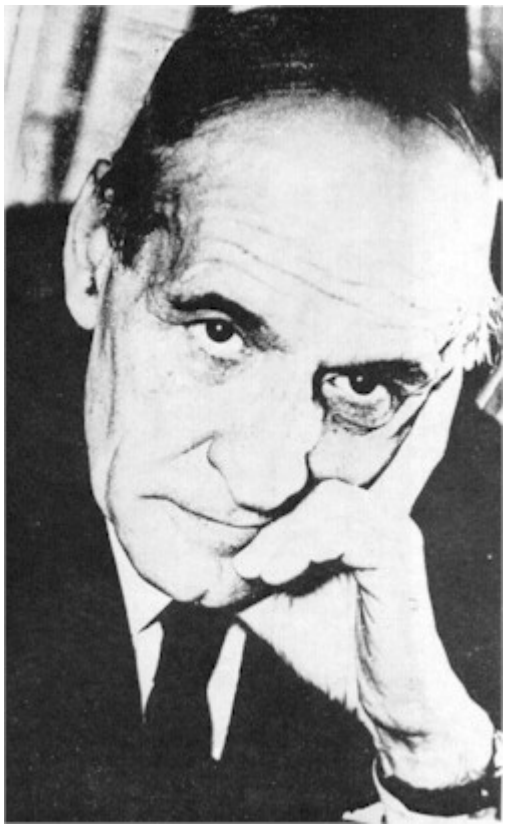
José Ortega y Gasset



La ribellione delle masse

(brani)

ousia

VISIT…

Il fenomeno dell'agglomeramento

C'è un fatto che, bene o male che sia, è il più importante nella vita pubblica europea dell'ora presente. Questo fatto è l'avvento delle masse al pieno potere sociale. E siccome le masse, per definizione, non devono né possono dirigere la propria esistenza, e tanto meno governare la società, vuol dire che l'Europa soffre attualmente la più grave crisi che tocchi di sperimentare a popoli, nazioni, culture. Questa crisi s'è verificata più d'una volta nella storia. La sua fisionomia e le sue conseguenze sono note. Se ne conosce anche il nome. Si chiama la ribellione delle masse.

Per l'intelligenza del formidabile fenomeno conviene che si eviti di dare, fin d'ora, ai termini «ribellione», «massa», «potere sociale», ecc., un significato esclusivamente o principalmente politico. La vita pubblica non è soltanto politica, ma, in pari tempo e in prevalenza, è intellettuale, morale, economica, religiosa; comprende tutti i costumi collettivi, inclusa la maniera di vestire e la maniera di godere.

Forse il modo migliore di avvicinarsi a questo fenomeno storico è quello di riferirei a un'esperienza visiva, sottolineando un aspetto della nostra epoca che è visibile con gli occhi della fronte.

Semplicissimo ad essere enunciato, per quanto non sia altrettanto semplice ad essere analizzato, lo possiamo denominare il fenomeno dell'agglomerazione, del «pieno». Le città sono piene di gente. Le case, piene d'inquilini. Gli alberghi, pieni di ospiti. I treni, pieni di viaggiatori. I caffè, pieni di consumatori. Le strade, piene di passanti. Le anticamere dei medici più noti, piene d'ammalati. Gli spettacoli, appena non siano molto estemporanei, pieni di spettatori. Le spiagge, piene di bagnanti. Quello che prima non soleva essere un problema, incomincia ad esserlo quasi a ogni momento: trovar posto.

Nient'altro. C'è un fatto più semplice, più notorio, più costante, nella vita attuale? Se adesso vogliamo incidere il corpo volgare di questa osservazione, ci sorprenderà vedere come da esso sgorga una sorgente insperata, dove la bianca luce del giorno, di questo giorno, del presente, si scompone in tutto il suo ricco cromatismo interiore.

Che cosa è ciò che vediamo, e la cui considerazione ci sorprende tanto? Vediamo la moltitudine, come tale, che s'impossessa dei luoghi e dei mezzi creati dalla civiltà. Ma, appena riflettiamo un po', ci sorprendiamo della nostra stessa sorpresa. Perché forse non è questo l'ideale? Il teatro ha i suoi posti perché siano occupati, e, pertanto, perché la sala sia gremita. E allo stesso modo i posti del treno e le camere dell'albergo. Però il fatto è che prima nessuno di questi locali e veicoli soleva essere completo, mentre adesso rigurgitano e resta fuori della gente ansiosa di usufruirli. E sebbene il fenomeno sia logico, naturale, non può negarsi che prima non avveniva e ora sì; pertanto deve ammettersi che è avvenuto un mutamento, un'innovazione, la quale giustifica, almeno in un primo momento, la nostra sorpresa.

Sorprendersi, stupirsi, è cominciare a capire. È lo sport e il lusso specifico dell'intellettuale. Per questo il suo atteggiamento distintivo consiste nel guardare il mondo con gli occhi dilatati dallo stupore. Tutto il mondo è strano ed è meraviglioso per le pupille bene aperte. E questo meravigliarsi è la delizia negata, per esempio, al calciatore, e che, invece, porta l'intellettuale per il mondo in una perpetua ebbrezza di visionario. Il suo attributo sono gli occhi in perpetua contemplazione. Non per nulla gli antichi assegnarono a Minerva la civetta, l'uccello con gli occhi sempre abbagliati.

L'agglomerazione, il pieno, prima non era frequente. Perché lo è adesso? I componenti di queste moltitudini non sono sorti dal nulla.

Approssimativamente, lo stesso numero di persone esisteva quindici anni fa.

Dopo la guerra sembrerebbe naturale che questo numero fosse minore. E qui tocchiamo, appunto, la prima nota importante. Gl'individui che formano queste folle preesistevano, però non come moltitudine. Suddivisi per il mondo come piccoli gruppi, o solitari, conducevano una vita palesemente divergente, dissociata, distante. Ciascuno -individuo o piccolo gruppo- occupava un posto, forse il proprio, in campagna, nel villaggio, in città, in un quartiere della metropoli.

Adesso di colpo, appaiono sotto la forma dell'agglomeramento, e i nostri occhi vedono dovunque moltitudini. Dovunque? No dovunque; precisamente nei luoghi migliori, prodotto

relativamente raffinato della nostra cultura umana, prima riservati a gruppi minori, in definitiva, a minoranze.

La moltitudine, improvvisamente, s'è fatta visibile, si è installata nei luoghi migliori della società. Prima, se esisteva, passava inavvertita, occupava il fondo dello scenario sociale; adesso s'è avanzata nelle prime linee è essa stessa il personaggio principale. Ormai non ci sono più protagonisti: c'è soltanto un coro.

Il concetto di moltitudine è quantitativo e visivo. Traduciamolo, senza alterarlo, nella terminologia sociologica. Allora troviamo l'idea della massa sociale. La società è sempre una unità dinamica di due fattori: minoranze e masse. Le minoranze sono individui o gruppi d'individui particolarmente qualificati. La massa è l'insieme di persone non particolarmente i qualificate. Non s'intenda, però, per masse soltanto, né principalmente, «le masse operaie». Massa è l'uomo medio. In questo modo si converte ciò che era mera quantità – la moltitudine- in una determinazione qualitativa: è la qualità comune, è il campione sociale, è l'uomo in quanto non si differenzia dagli altri uomini, ma ripete in se stesso un tipo generico. E che abbiamo guadagnato con questa conversione della quantità in qualità? È assai semplice: per mezzo di questa comprendiamo la genesi di quella. È evidente, perfino banale, che la formazione normale d'una moltitudine implica la coincidenza di desideri, di idee, del modo d'essere, negl'individui che la costituiscono. Si dirà che è quello che avviene in ogni gruppo sociale per quanto pretenda di essere selezionato. Effettivamente non si può negare; però c'è una differenza essenziale.

Nei gruppi che si caratterizzano per non essere moltitudine e massa, la coincidenza sentimentale dei suoi membri consiste in una certa aspirazione, idea o ideale, che per sé sola esclude il gran numero. Per formare una minoranza, qualunque essa sia, è necessario che prima ciascuno si separi dalla moltitudine per ragioni speciali, relativamente individuali. La sua coincidenza con gli altri, che formano la minoranza, è, dunque, secondaria, posteriore, rispetto al fatto che ciascuno si è reso singolare, ed è pertanto, in buona parte, una coincidenza nel non coincidere. Ci sono casi in cui questo carattere isolazionista del gruppo viene perfino ostentato: i gruppi inglesi che chiamano se stessi «non conformisti», cioè, l'aggruppamento di coloro che concordano soltanto nella loro disconformità rispetto alla moltitudine illimitata. Questo motivo d'associarsi i meno, proprio per separarsi dai più, è sempre insito nella formazione d'ogni minoranza. Parlando del pubblico esiguo che ascoltava un musicista raffinato, Mallarmé dice graziosamente che quel pubblico sottolineava con la sua scarsa presenza l'assenza della moltitudine.

A rigore, la massa può, definirsi, come fatto psicologico, senza necessità d'attendere che appaiano gl'individui come agglomeramento. Anche per una sola persona possiamo sapere se è massa o no. Massa è tutto ciò che non valuta se stesso -né in bene né in male- mediante ragioni speciali, ma che si sente «come tutto il mondo», e tuttavia non se ne angustia, anzi si sente a suo agio nel riconoscersi identico agli altri. S'immagini un uomo umile, che, nel tentare di valutarsi mediante ragioni particolari -nel chiedersi se ha talento per questa o per, quella cosa se eccelle in qualche attività- avverte che non possiede nessuna qualità singolare. Quest'uomo si sentirà mediocre e volgare, poveramente dotato; però non si sentirà «massa».

Quando si parla di «minoranze elette», la consueta vigliaccheria è solita equivocare il senso di questa espressione, fingendo d'ignorare che l'uomo selezionato non è il petulante che si crede superiore agli altri, ma colui che esige più degli altri, anche se non arrivi a realizzare nella sua persona queste esigenze superiori. E non c'è dubbio che la divisione più radicale che occorre fare in seno all'Umanità è questa, in due classi di creature: quelle che esigono molto e accumulano sopra se stesse difficoltà e doveri, e quelle che non esigono nulla di speciale, se non che per esse vivere consiste nell'essere a ogni momento ciò che già sono, senza sforzo di perfezione dentro di se stesse, galleggianti che vanno alla deriva.

Questo mi fa ricordare che il buddismo ortodosso si compone di due religioni distinte: una, più rigorosa e difficile, l'altra più fiacca e volgare: il Mahayana, -«grande veicolo» o «grande strada»- e il Hinayana - «piccolo veicolo», «cammino minore». Tutto sta a porre la nostra vita nell'uno o nell'altro veicolo, in un massimo o in un minimo di esigenze.

La divisione della società in masse e minoranze selezionate non è pertanto una divisione in classi sociali ma in classi d'uomini, e non può identificarsi nell'ordine gerarchico di classi

superiori e inferiori. È vero che nelle classi superiori, quando arrivano ad esserlo, e finché lo sono effettivamente, è più verosimile trovare uomini che adottano il «grande veicolo», mentre le classi inferiori sono normalmente costituite da individui senza qualità. Però, a rigore, nell'interno d'ogni classe sociale c'è massa e autentica minoranza.

Come vedremo, è una caratteristica di questo tempo il predominio, anche nei gruppi la cui tradizione sia selettiva, della massa e del volgo. Cosi, nella vita intellettuale, che per la sua stessa essenza richiede e presuppone la qualità, si avverte il progressivo trionfo dei pseudo-intellettuali senza qualifica, inqualificabili o squalificati per la loro stessa struttura. Lo stesso avviene nei gruppi sopravviventi della «nobiltà» maschile e femminile.

Invece, non è raro trovare oggi fra gli operai, che prima potevano valere come esempio più puro di ciò che chiamiamo «massa», anime nobilmente educate.

Ebbene: esistono nella società operazioni, attività, funzioni dei più diversi ordini, che sono, per la loro stessa indole, speciali, e, di conseguenza, non possono essere eseguite senza qualità anch'esse speciali. Per esempio: certi godimenti di carattere artistico e lussuoso, oppure le funzioni di governare o di giudicare politicamente intorno agli affari pubblici. Prima queste attività speciali erano esercitate da minoranze qualificate -qualificate, almeno, come presunzione. La massa non Pretendeva d'intervenire in esse: si re deva conto che se voleva intervenire doveva effettivamente acquistare queste doti speciali e cessare di essere massa. Conosceva la sua funzione in una sana dinamica sociale.

Se adesso ci rifacciamo indietro ai fatti enunciati in principio, ci appariranno inequivocabilmente come sintomi di un cambiamento d'attitudine nella massa. Essi indicano tutti che questa ha deciso d'avanzare al primo piano sociale e occupare i luoghi e fruire i mezzi e godere i piaceri che prima erano patrimonio di pochi. È evidente, per esempio, che gli edifici pubblici non erano previsti per la moltitudine, dato che la loro dimensione è assai ridotta e la folla ne trabocca continuamente, dimostrando a vista e con linguaggio patente il fatto nuovo: la massa che, senza cessare di esserlo, soppianta le minoranze.

Nessuno, io. Credo, deplorerà che le folle godano oggi in numero e misura maggiori che per il passato, dato che ne hanno il gusto e i mezzi. Il male è che questa decisione presa dalle masse di assumere le attività proprie alle minoranze, non si manifesta, né potrebbe manifestarsi, soltanto nell'ordine dei godimenti, ma essa si rivela come una maniera generale di questo tempo.

Cosi anticipando ciò che vedremo a momenti credo che le innovazioni politiche degli anni più recenti non significano altro che l'impero politico delle masse. La vecchia democrazia viveva temperata da un'abbondante dose di liberalismo e d'entusiasmo per la legge. A servire questi princìpi l'individuo si obbligava a sostenere in se stesso una disciplina difficile. Sotto la protezione del principio liberale e della norma giuridica potevano agire e vivere le minoranze. Democrazia e legge, convivenza legale, erano sinonimi.

Oggi assistiamo al trionfo d'una iperdemocrazia in cui la massa opera direttamente senza legge, per mezzo di pressioni materiali, imponendo le sue aspirazioni e i suoi gusti. È falso interpretare le nuove situazioni come se la massa si fosse stancata della politica e ne devolvesse l'esercizio a persone «speciali». Tutto il contrario. Questo era quello che accadeva nel passato, questo era la democrazia liberale. La massa presumeva che, in ultima analisi, con tutti i loro difetti e le loro magagne, le minoranze dei politici s'intendevano degli affari pubblici un po' più di essa. Adesso, invece, la, massa ritiene d'avere il diritto d'imporre e dar vigore di legge ai suoi luoghi comuni da caffè. Io dubito che ci siano state altre epoche della Storia in cui la moltitudine giungesse; a governare così direttamente come nel nostro tempo. Per questo parlo d'iperdemocrazia.

Lo stesso accade negli altri ambienti, e particolarmente in quello intellettuale. Forse sono in errore; però lo scrittore, nel prendere la penna per scrivere intorno a un tema che ha studiato a lungo, deve pensare che il lettore medio, il quale non si è occupato mai dell'argomento, se lo legge, non lo fa col proposito d'apprendere qualcosa da lui, ma al contrario, per sentenziare su di lui quando il pensiero non coincide con le volgarità che questo lettore ospita nella mente. Se gl'individui che affollano la massa si ritenessero particolarmente dotati, avremmo non più che un caso d'errore personale, non già un sovvertimento sociologico. Il fatto caratteristico del momento è che l'anima volgare, riconoscendosi volgare, ha l'audacia

d'affermare il diritto della volgarità e lo impone dovunque.

La massa travolge tutto ciò che è differente, singolare, individuale, qualificato e selezionato. Chi non sia come «tutto il mondo», chi non pensi come «tutto il mondo» corre il rischio di essere eliminato. Ed è chiaro che questo «tutto il mondo» non è «tutto il mondo». «Tutto il mondo» era normalmente l'unità complessa di massa e minoranze discrepanti, speciali.

Adesso «tutto il mondo» è soltanto la massa.

L'ascesa del livello storico

Questo è il fenomeno formidabile del nostro tempo, prospettato senza dissimulare la brutalità della sua apparenza. È inoltre, d'un'assoluta novità nella storia della nostra civiltà. Mai, in tutto il suo sviluppo, è accaduto nulla di simile. Se vogliamo trovare qualcosa d'analogo, dovremmo saltare fuori della nostra storia e sommergerci in un mondo, in un elemento vitale, completamente distinto dal nostro; dovremmo penetrare nel mondo antico e spingerci fino all'ora del suo declino. La storia dell'Impero romano è anche la storia del sovvertimento e dell'impero delle masse, che assorbono e annullano le minoranze dirigenti e si pongono al loro posto. Allora si produce anche il fenomeno dell'agglomeramento, del pieno. Per questo, come ha osservato assai bene Oswald Spengler, fu necessario costruire, proprio come adesso, enormi edifici. L'epoca delle masse è l'epoca del colossale.

Noi viviamo sotto il brutale impero delle masse. Esattamente: già abbiamo chiamato due volte «brutale» quest'impero, già abbiamo pagato il nostro tributo al dio dei «luoghi comuni»; e adesso, con il biglietto alla mano, possiamo allegramente entrare nel tema, osservare di dentro lo spettacolo. Si credeva forse che io mi sarei accontentato di questa descrizione, forse esatta, però esteriore, la quale costituisce soltanto la superficie, l'aspetto sotto cui si presenta il fatto tremendo allorché si guarda dalla visuale del passato? Se io lasciassi qui questo argomento e strozzassi senz'altro il mio presente saggio, il lettore rimarrebbe a pensare, molto giustamente, che questo favoloso avvento delle masse alla superficie della Storia non sa ispirarmi altro che qualche parola spiacevole, disdegnosa, un po' di abominazione e altrettanta repellenza; a me, di cui è notorio che sostengo un'interpretazione della Storia radicalmente aristocratica.

È cosa fondamentale perché io non ho mai detto che la società umana «debba» essere aristocratica, ma molto più di questo. Ho detto, e continuo a crederlo, ogni giorno con più energica convinzione, che la società umana «è» aristocratica sempre, voglia non voglia, per la sua stessa essenza: tanto che è società nella misura che sia aristocratica, e cessa di esserlo nella misura che si disaristocratizzi. Ben inteso che parlo della società e non dello Stato.

Nessuno può credere che di fronte a questa sorprendente irruzione della massa l'aristocrazia consista nel contentarsi di fare una piccola moina di maniera, come un cavaliere di Versaglia. Versaglia e qui s'intende la Versaglia delle moine non è aristocrazia, è tutto il contrario: è la morte e la putrefazione d'una magnifica aristocrazia. Per questo, di veramente aristocratico in quelle persone rimaneva soltanto la grazia dignitosa con cui sapevano ricevere nel loro collo il segno della ghigliottina: l'accettavano come il tumore aspetta il bisturi. No: per chi senta la profonda missione delle aristocrazie lo spettacolo della massa è un incitamento è un'accensione, come per lo scultore a presenza del marmo vergine. L'aristocrazia sociale non somiglia affatto a questa classe ridicolissima che pretende di assumere per sé sola e integralmente il nome di «società», che si autoproclama «la società» e che vive semplicemente scambiandosi o negandosi inviti. E poiché ogni cosa nel mondo ha la sua missione, anche questo «piccolo mondo elegante» possiede la propria dentro al vasto mondo, però una missione assai inferiore e che non si può affatto paragonare alla fatica erculea delle autentiche aristocrazie. Io non avrei difficoltà a discorrere intorno al senso che possiede questa vita elegante, apparentemente così priva di senso; però adesso il nostro tema è di proporzioni maggiori. E s'intende che anche questa stessa «società eletta» va di conserva con il tempo. Per esempio, mi lasciò molto pensoso una certa damina in fiore, tutta giovinezza e modernità stella di prima grandezza nel firmamento dell'eleganza madrilena, quando mi disse: «Io non posso soffrire un ballo al quale non siano invitate almeno ottocento persone». Attraverso questa frase mi resi conto che lo stile delle masse trionfa oggi su tutta l'area della vita e s'impone perfino negli ultimi cantucci che sembravano riservati ai happy few.

Respingo, perciò, ugualmente ogni interpretazione del nostro tempo che non sappia

scoprire il significato positivo nascosto sotto l'attuale impero delle masse e tutte quelle altre che lo accettano beatamente, senza sentirsi stringere il cuore dallo spavento. Ogni destino è drammatico e tragico nella sua profonda dimensione. Chi non ha sentito nel suo polso palpitare il pericolo del tempo, non è arrivato alle segrete viscere del destino, e si è limitato soltanto ad accarezzarne la morbida epidermide. Nel nostro destino l'ingrediente terribile è posto dalla travolgente e violenta sollevazione morale delle masse, imponente, indomabile ed equivoca come ogni destino. Dove ci porta? Un male assoluto, o un bene possibile? Eccola qui, colossale, piantata sopra il nostro tempo come un gigante, cosmico segno d'interrogazione, che ha sempre una forma equivoca, con qualcosa, effettivamente, di ghigliottina o di forca, però anche con qualcosa che vorrebbe essere un arco trionfale.

Il fenomeno che dobbiamo sottoporre ad un esame anatomico può formularsi sotto queste due rubriche: la prima, che le masse esplicano oggi un contenuto vitale che coincide in gran parte, con quello che prima sembrava riservato esclusivamente alle minoranze, la seconda nello stesso tempo che le masse si son fatte indocili di fronte alle minoranze; non le ubbidiscono, non le seguono, non li rispettano, anzi, al contrario, le mettono di lato e le soppiantano.

Analizziamo la prima rubrica. Con essa voglio dire che le masse godono dei piaceri e si servono degli utensili inventati dai gruppi selezionati e che prima soltanto questi ultimi usufruivano. Sentono appetiti e necessità che prima si definivano come raffinatezze perché erano patrimonio di pochi. Un esempio volgare: nel 1820 a Parigi non c'erano complessivamente dieci camere da bagno nelle case private; si vedano in proposito le Memorie della contessa di Boigne.

Ma c'è di più: le masse oggi conoscono e impiegano, con relativi sufficienza, molti strumenti della tecnica che prima maneggiavano soltanto individui specializzati.

E non soltanto la tecnica materiale, ma anche ciò che è più importante, la tecnica giuridica e sociale. Nel secolo XVIII, alcune minoranze scoprirono che ogni individuo umano, per il solo fatto di nascere senza necessità di alcuna qualifica speciale, possedeva certi diritti politici fondamentali, quelli che si chiamavano i diritti dell'uomo e del cittadino, e che, a priore, questi diritti comuni a tutti sono gli unici esistenti. Ogni altro diritto legato a condizioni speciali rimaneva condannato come privilegio. Fu questo, dapprima, un puro teorema e una pura idea di pochi; poi, questi pochi cominciarono a fruire praticamente di questa idea, a imporla e reclamarla: le minoranze migliori.

Tuttavia durante il secolo XIX, la massa che si andava entusiasmando con l'idea di questi diritti come con un ideale, non li sentiva in sé, non li esercitava né li faceva valere, ma, di fatto, sotto le legislazioni democratiche, continuava a vivere, continuava a sentire se stessa come nell'antico regime. Il «popolo» (come allora si chiamava) il «popolo» sapeva ormai ch'era sovrano; però non lo credeva. Oggi quell'ideale si è convertito in una realtà, non già nelle legislazioni, che sono schemi esteriori della vita pubblica, ma nel cuore di ciascun individuo, qualunque siano le sue idee, anche quando le sue idee siano reazionarie; vale a dire, anche quando egli pesta e trita le istituzioni in cui quei diritti sono sanzionati.

A mio giudizio, chi non intenda questa curiosa situazione morale delle masse, non può spiegarsi nulla di ciò che oggi comincia a verificarsi nel mondo. La sovranità dell'individuo senza qualifica, dell'individuo umano generico e come tale, è passata, da idea o ideale giuridico qual era, ad essere uno stato psicologico costitutivo dell'uomo medio. E si noti bene: quando qualcosa che è stato un ideale si fa elemento della realtà, inesorabilmente cessa d'essere un ideale. Il prestigio e la magia captante, che sono attributi dell'ideale e costituiscono il suo ascendente sull'uomo, si volatilizzano. I diritti livellatori della generosa ispirazione democratica si sono tramutati, da aspirazioni ideali, in appetiti e presunzioni inconsce.

Ebbene, dunque: il senso di quei diritti non era altro che strappare le anime umane dalla loro interna servitù e proclamare dentro di esse una certa coscienza di padronanza e di dignità. Non era questo ciò che si voleva? Che l'uomo medio si sentisse sufficiente, padrone, signore, signore di se stesso e della sua vita? Ora questo è stato ottenuto. Perché si vanno lagnando i liberali, i democratici, i progressisti, da trent'anni a questa parte? Oppure, come i bambini, vogliono una cosa, ma non le sue conseguenze? Si vuole che l'uomo medio sia signore. Allora non sorprenda ch'egli agisca per sé e a suo vantaggio, e reclami tutti i godimenti, e imponga

decisamente la propria volontà, e si neghi a ogni forma di servitù, e non segua docile nessuno, e abbia cura della sua persona e dei suoi ozi, ed esiga indumenti fini: sono alcuni degli attributi perenni che accompagnano la coscienza del dominio. Oggi li troviamo insiti nell'uomo medio, nella massa.

La vita dell'uomo medio, quindi, è ora costituita dal, repertorio vitale che prima caratterizzava solamente le minoranze elevate. Ebbene, dunque: l'uomo medio rappresenta l'area su cui si muove la storia di ciascuna epoca: la storia quello che è il livello del mare nella geografia. Se, perciò, il livello medio si trova oggi al punto che prima attingevano le sole aristocrazie, vuol dire, chiaro e tondo, che il livello della Storia è salito improvvisamente -in seguito a lunghe e sotterranee preparazioni, però, nella sua manifestazione improvvisamente- d'un salto, durante una sola generazione.

La vita umana, nella totalità, si è elevata. Il soldato potremmo dire, ha molto del capitano; l'esercito umano si compone ormai di capitani. Basta osservare l'energia, la risolutezza, la disinvoltura con cui qualunque individuo si muove oggi per le vie dell'esistenza, per essere presi dal piacere che sente, per subire la sua decisione.

Tutto il bene, tutto il male del presente e dell'immediato avvenire hanno in questa ascesa generale del livello storico la loro causa e la loro radice.

Però a questo punto ci capita di fare una considerazione imprevista. Questa, che cioè il livello medio della vita sia ora quello delle antiche minoranze, è un fatto nuovo in Europa; però era il fenomeno nativo, costituzionale, dell'America. Si pensi, per intendere il significato della mia osservazione, alla coscienza dell'eguaglianza giuridica. Questa condizione psicologica di sentirsi padrone e signore di sé e uguale a qualunque altro individuo, che in Europa soltanto i circoli elevati riuscivano ad acquistare, è quello che dal secolo XVIII, e praticamente da sempre, si verificava in America. E altra coincidenza, perfino più curiosa! Nel costituirsi in Europa questa condizione psicologica dell'uomo medio, nell'elevarsi il livello della sua esistenza integrale, il tono e i modi della vita europea in tutti gli ordini acquista di colpo una fisionomia che fece dire a molti: «L'Europa si sta americanizzando».

Coloro che dicevano così, non davano al fenomeno un'importanza maggiore; credevano che si trattasi d'un lieve mutamento nei costumi, di una moda, e, disorientati per la somiglianza esteriore, l'attribuivano a non si sa che influsso dell'America sull'Europa. Con ciò, secondo me, si avvilisce la questione, che è molto più sottile e sorprendente e profonda.

La cortesia, adesso, tenta di subornarmi perch'io dica agli uomini d'oltremare che, effettivamente, l'Europa si è americanizzata e che tutto questo è dovuto ad un influsso dell'America sull'Europa. Ma non è così; la verità entra ora in collisione con la cortesia, e non può non uscirne vittoriosa. L'Europa non si è americanizzata. Non ha ricevuto ancora un grande influsso dall'America.

L'una cosa e l'altra, se mai, si iniziano proprio adesso; però non si produssero nel più recente passato, dal quale germoglia il presente. A questo proposito c'è un cumulo scoraggiante di idee false che ci intorbidano la visione agli uni e agli altri, ad americani e a europei. Il trionfo delle masse e la conseguente magnifica ascesa del livello vitale si sono verificate in Europa per ragioni interne, dopo due secoli di educazione progressiva delle moltitudini e in seguito a un parallelo arricchimento economico della società.

Ma il fatto è che il risultato coincide con il tratto più decisivo della vita americana; e per questo, poiché coincide la situazione morale dell'uomo medio europeo con quella dell'americano, è avvenuto che per la prima volta l'europeo arriva ad intendere la vita americana, che prima era per lui un enigma e un mistero. Non si tratta, dunque, d'un influsso, che sarebbe un po' strano, che sarebbe anzi un riflusso, ma di ciò che ancora meno si sospetta: si tratta di un livellamento. Da sempre si intravedeva oscuramente dagli europei che il livello medio della vita era più alto in America, rispetto a quello del vecchio continente. La intuizione di questo fatto, per quanto scarsamente analitica, ma evidente, dette origine all'opinione, sempre accettata e mai messa in dubbio, che l'America rappresentava l'avvenire. Si comprenderà che un'idea così ampia e tanto radicata non poteva derivare dal vento, come si dice delle orchidee che nascerebbero nell'aria senza radici. Il fondamento consisteva in quell'incerta nozione di un livello più elevato nella vita media d'Oltremare, che faceva contrasto con il livello delle minoranze migliori d'America, che risultava inferiore rispetto a quello delle minoranze europee.

Però la Storia, come l'agricoltura, si alimenta delle valli e non delle vette, dell'altitudine sociale media e non delle sommità elevate.

Noi viviamo in un'era di livellamento: si livellano le fortune, si livella la cultura fra le diverse classi sociali, si livellano i sessi. Ebbene: si livellano anche i continenti. E, dato che l'europeo fruiva di una condizione di vita più bassa, nel processo di questo livellamento non ha fatto che guadagnare. Pertanto, considerata sotto questo aspetto, l'ascesa delle masse significa un meraviglioso aumento di vitalità e di possibilità; tutto il contrario, quindi, di quello che sentiamo dire a ogni istante intorno alla decadenza dell'Europa. Espressione confusa e grossolana, dove non si sa bene di che si parla, se degli stati europei, della cultura europea, o di ciò che sta sotto a tutto questo e importa infinitamente di più che tutto questo. Vale a dire: della vitalità europea. Degli Stati e della cultura europea diremo qualche parola più avanti e forse la frase in questione potrà valere per essi; però, in quanto alla vitalità, conviene subito far notare che si tratta di un grosso errore. Detta con altre parole, forse la mia affermazione sembrerà più convincente o meno inverosimile; dico, dunque, che oggi un italiano medio, uno spagnolo medio, un tedesco medio, si differenziano meno nel tono di vita di un yankee o di un argentino che trent'anni fa. E questo è un dato di fatto che gli americani non devono dimenticare.

L'altezza dei tempi

L'impero delle masse presenta allora un lato vantaggioso, in quanto significa un'ascesa di tutto il livello storico, e rileva che la vita media si muove oggi su un piano superiore a quello che percorreva ieri. Il che fa considerare che la vita può avere altitudini differenti, e che è una frase piena di senso quella che si sulle ripetere senza senso quando si parla dell'altezza dei tempi. Conviene senz'altro che ci fermiamo su questo punto, perché esso offre la maniera di fissare uno dei caratteri più sorprendenti della nostra epoca.

Si dice, per esempio, che questa o quella cosa non è all'altezza dei tempi.

Effettivamente, non il tempo astratto della cronologia, che è tutto in senso piano, ma il tempo vitale, quello che ogni generazione chiama il «nostro tempo», ha sempre una certa altitudine, si eleva oggi su ieri, o si mantiene alla pari, o cade di livello. L'immagine del cadere, racchiusa nel vocabolo «decadenza», procede da questa intuizione. Allo stesso modo, ciascuno sente, con maggiore o minore chiarezza, il rapporto in cui la sua propria vita si trova con l'altezza del tempo che volge. C'è chi si sente nei modi dell'esistenza attuale come un naufrago che non riesca a uscire dai flutti. La velocità del tempo con cui oggi camminano le cose, l'impeto e l'energia con coi si fa tutto, angustiano l'uomo di temperamento antiquato, e questa angustia misura il dislivello fra l'altezza del suo polso e l'altezza dell'epoca. D'altra parte, colui che vive con pienezza e con piacere le forme del presente, ha coscienza del rapporto fra l'altezza del nostro tempo e l'altezza delle diverse età trascorse. Qual è questo rapporto? Sarebbe enorme supporre che sempre l'uomo di un epoca sente le età passate, soltanto perché passate, come più basse del livello della propria. Basterebbe ricordare che, a giudizio di Jorge Manrique, Cualquiera tiempo pasado fué mejor.

Però neanche questo è vero. Né tutte le età si sono sentite inferiori ad alcuna del passato, né tutte si sono credute superiori a quante furono o a quante ricordano. Ogni età storica manifesta una sensazione differente dinanzi a questo strano fenomeno dell'altitudine vitale, e mi sorprende che pensatori e storiografi non abbiano attentamente considerato questo fatto tanto evidente e importante.

L'impressione che Jorge Manrique dichiara è stata certamente la più generale, per lo meno se si prende grosso modo. Alla maggior parte delle epoche il loro tempo non sembrò più elevato di altre età antiche. Al contrario la cosa più frequente è stata che gli uomini suppongano in un vago passato tempi migliori, di esistenza più piena: l'«età dell'oro», diciamo secondo l'educazione di Grecia e di Roma; l'«Alcheringa», dicono le popolazioni selvagge dell'Australia. Ciò rivela che questi uomini sentivano il polso della loro propria vita più o meno manchevole di pienezza, decaduto, incapace di colmare completamente il flusso delle vene. Per questa ragione rispettavano il passato, i tempi «classici», la cui esistenza si presentava al loro sentimento come qualcosa di più ampio, più ricco, più perfetto e difficile della vita del loro tempo. A rimirare indietro e immaginare questi secoli più splendidi, a loro sembrava non già di dominarli, ma, al contrario, di rimanerne sottomessi, come un grado di temperatura, se avesse

coscienza, sentirebbe che non contiene dentro di sé il grado superiore, ma, anzi, che ci sono in questo più calorie che a lui mancano. Da 150 anni dopo Cristo, questa impressione di abbattimento vitale, di sentirsi mancare, di decadere e perdere polso, cresce progressivamente con l'Impero romano. Già Orazio cantava «I nostri padri, peggiori dei nostri, avi, ci generarono ancora più cattivi, e noi daremo vita a una prole ancora peggiore» (Odi, UI, 6), Aetas parentum peior avis tulit

nos nequiores, mox daturos
progeniem vitiosiorem.

Due secoli più tardi, non c'erano in tutto l'impero abbastanza Italici mediocremente validi con cui coprire i posti di centurioni, e si dovette ricorrere per questo ufficio ai dalmati, e, in seguito, ai barbari del Danubio e del Reno. E, frattanto, le donne diventavano sterili e l'Italia si spopolava.

Vediamo adesso un altro tipo di età che gode di un'impressione vitale, apparentemente del tutto opposta alla precedente. Si tratta d'un fenomeno assai curioso, che a noi interessa molto di definire. Quando, non più di trent'anni fa, gli uomini politici peroravano dinanzi alle folle, solevano respingere questa o quella misura di governo, questa o quella licenza, dicendo che non rispondeva alla pienezza dei tempi. È curioso ricordare che la stessa frase appare ampliata da Traiano nella sua famosa lettera a Plinio, quando gli raccomanda di non perseguire i cristiani in base a denunzie anonime: Nec nostri saeculi est.

Ci sono state, dunque, varie epoche nella Storia che hanno sentito se stesse come elevate a un'altezza piena, definitiva; tempi in cui si crede d'essere giunti al termine del viaggio, in cui si compie un antico affanno e si esaudisce una speranza. È la «pienezza dei tempi», la completa maturità della vita storica. Trent'anni fa, effettivamente, l'europeo credeva che la vita umana era arrivata ad essere ciò che doveva essere, ciò che da molte generazioni si anelava che fosse, ciò che ormai avrebbe dovuto esser sempre. I tempi di pienezza si sentono sempre come risultato di molte altre epoche preparatorie, di altri tempi senza pienezza, inferiori al proprio, in cima ai quali ascende quest'ora così prosperosa. Visti dalla sua altezza, quei periodi di preparazione appaiono come se in essi si fosse vissuti di pura ansia e d'illusione inappagata; tempi di solo desiderio insoddisfatto, di ardenti precursori, di «ancora no», di penoso contrasto fra una aspirazione luminosa e la realtà sorda. Così il secolo XIX considera il Medioevo. Alla fine arriva un giorno in cui questo vecchio desiderio, a volte millenario, pare compiersi: la realtà lo raccoglie e ubbidisce. Siamo saliti all'altezza intravista, alla meta sperata, alla cima del tempo! All'ancora no è succeduto il finalmente.

Questa era la sensazione che della loro proprie vita avevano i nostri padri e tutto il secolo. Non si dimentichi questo: il nostro tempo è un tempo che viene dopo un'epoca di pienezza. Da qui deriva che, irrimediabilmente, colui che continui a sentirsi dell'altra riva, di questo recentissimo passato colmo, e osservi tutto da questo fuoco ottico, cadrà nel falso miraggio di sentire l'età attuale come un cadere dalla pienezza, come una decadenza.

Però un vecchio appassionato della Storia, che si ostina a tastare il polso dei tempi, non può lasciarsi allucinare da questa ottica di supposta plenitudine.

Come ho scritto, la cosa essenziale perché esista «pienezza dei tempi» è che un desiderio antico, il quale si andava trascinando trepidante e querulo durante i secoli, alla fine un giorno rimanga soddisfatto. Ed effettivamente, questi tempi pieni son tempi soddisfatti di se stessi; a volte come nel secolo

XIX, arcisoddisfatti. Però adesso ci viene il sospetto che questi secoli tanto soddisfatti, tanto riusciti, siano morti intimamente. L'autentica plenitudine vitale non consiste nella soddisfazione, nella riuscita, nel traguardo. Già Cervantes affermava che «il cammino è sempre meglio delle soste». Un'epoca che ha soddisfatto il suo desiderio il suo ideale, vuol dire che ormai non desidera niente altro, vuol dire che ormai le si è seccata la fonte del desiderio. Vale a ire che la famosa pienezza è in realtà una conclusione. Ci sono secoli che, per non saper rinnovare i propri desideri, muoiono di soddisfazione, come muore il fuco fortunato dopo il volo nuziale.

Da qui il fatto sorprendente che queste tappe di cosiddetta plenitudine abbiano avvertito sempre nel fondo di se stesse una particolarissima tristezza.

Il desiderio che ha avuto una così lenta gestazione, e che nel secolo XIX pare alla fine

realizzarsi, è quello che, in sintesi, si autodefinì «cultura moderna». Già la stessa denominazione è inquietante: come può un'epoca autoproclamarsi «moderna», cioè ultima, definitiva, di fronte alla quale tutte le altre sono puro e semplice passato, modeste preparazioni e aspirazioni, verso il suo avvento?! Saette senza slancio che mancano il segno! Non si tocca qui con mano la differenza essenziale fra il nostro tempo e quello che è testé tramontato, trapassato? Il nostro tempo in realtà, non si sente definitivo; al contrario, nella sua stessa radice trova sicuramente l'intuizione che non ci siano o tempi, definitivi sicuri, cristallizzati per sempre, ma che, viceversa, questa presunzione che un tipo di civiltà quello chiamato «cultura moderna» dovesse essere definitivo, ci pare una cecità e ristrettezza inverosimili nel campo visivo. E, a sentire in questo modo, percepiamo la deliziosa impressione d'essere evasi da un recinto angusto ed ermetico, di essere fuggiti e di uscire nuovamente sotto le stelle per il mondo autentico, profondo, terribile, imprevedibile e inesauribile, dove tutto, tutto è possibile: il meglio e il peggio.

La fede nella cultura moderna era triste: equivaleva a sapere che domani sarebbe stato essenzialmente uguale a oggi, che il progresso consisteva soltanto nell'avanzare tutti i giorni sopra una strada identica a quella che già si stendeva sotto i nostri piedi. Un cammino siffatto è piuttosto una prigione che, elastica, si allunghi senza mai lasciarci liberi.

Quando, agl'inizi dell'Impero, qualche provinciale di mente fine giungeva a Roma - Lucano, per esempio, o Seneca- e vedeva le maestose costruzioni imperiali, simbolo di un potere definitivo, sentiva stringersi il cuore. Ormai nulla di nuovo poteva accadere nel mondo. Roma era eterna. E, se ora c'è una malinconia delle rovine che si leva da esse come l'esalazione dalle acque morte, il provinciale sensibile percepiva allora una malinconia non meno penosa, sebbene di significato inverso: la malinconia degli edifici eterni.

Di fronte a questa condizione emotiva, non è evidente che la sensazione della nostra epoca somiglia di più all'allegria e alla festosità dei bimbi che sono scappati dalla scuola? Adesso non sappiamo più ciò che avverrà domani nel mondo, e tutto questo ci dà una segreta letizia; perché questa condizione di vivere nel'imprevedibile, essere un orizzonte sempre aperto a tutte le, possibilità, è la via autentica, la vera plenitudine della vita.

Questa diagnosi, a cui manca, non c'è dubbio, l'altra sua metà, contrasta con il piagnisteo di decadenza che geme nelle pagine di tanti contemporanei. Si tratta d'un errore ottico che proviene da molteplici cause. Un giorno ne analizzeremo qualcuna; ma adesso voglio anticipare la più ovvia: deriva dal fatto che, fedeli a una ideologia, a mio giudizio pericolante, guardano della Storia soltanto i fenomeni della politica e della cultura, e non avvertono che tutto questo è soltanto la superficie della Storia; che la realtà storica è, prima di ciò e più profondamente di ciò, una pura ansia di vivere, una energia simile a quelle cosmiche; non la stessa, però, certamente, sorella di quella che agita il mare, e feconda la fiera, e dà fiore all'albero, e fa tremare la stella.

Di fronte alle diagnosi di decadenza, è da raccomandare il seguente ragionamento:

La decadenza è, non c'è dubbio, un concetto comparativo. Si decade da uno stato superiore verso uno stato inferiore. Ebbene: questa comparazione può farsi dai punti di vista più differenti e vari che sia possibile immaginare.

Per un fabbricante di bocchini d'ambra il mondo è in decadenza perché ormai non si fuma più con bocchini d'ambra. Altri punti di vista saranno più rispettabili di questo, però, a rigore, non cessano d'essere parziali, arbitrari ed esterni alla vita stessa di cui precisamente si cerca valutare il peso. Non c'è che un solo punto di vista legittimo e naturale: stabilirsi in questa vita, contemplarla di dentro e vedere se essa sente se stessa come decaduta, vale a dire, diminuita, indebolita, atona.

Però anche considerata dentro di se stessa, come si riconosce che una vita si sente decadere o no? Per me non c'è dubbio rispetto al sintomo decisivo: una vita che non preferisce nessun'altra delle trascorse, di nessun passato; e pertanto, se preferisce se stessa, non può in nessun modo in un modo giustificativo, chiamarsi decadente. A ciò mirava tutta la mia digressione intorno al problema dell'altezza dei tempi. E accade precisamente che il nostro gode a questo proposito di una sensazione stranissima: unica, finora, per quel ch'io sappia, nella Storia conosciuta.

Nei salotti dell'ultimo secolo arrivava immancabilmente un momento in cui le signore e

i loro poeti ammaestrati si facevano gli uni con gli altri questa domanda: «In che epoca lei vorrebbe esser vissuto?» Ed ecco che ciascuno, con l'immagine della propria vita sotto il braccio, si lasciava vagare fantasticamente per le vie della storia, in cerca d'un tempo dove incastonare a piacere il profilo della sua esistenza. E la verità è che, pur sentendosi, o appunto perché si sentiva in tutta plenitudine, questo secolo XIX rimaneva, effettivamente, legato al passato, sulle cui spalle egli credeva di stare; si considerava, in definitiva, come il culmine del passato. Da qui il fatto che credesse ancora in epoche relativamente classiche il secolo di Pericle, il Rinascimento in cui si erano preparati i valori vigenti. Questo basterebbe per farei sospettare dei tempi di apogeo; portano la faccia rivolta indietro, guardano il passato che si compie in loro.

Ebbene, dunque: che direbbe sinceramente qualunque uomo rappresentativo del tempo attuale a cui si facesse una simile domanda? Credo che non c'è dubbio: qualunque tempo passato, senza escluderne nessuno, gli farebbe l'impressione d'un recinto angusto dove non potrebbe respirare. Vale a dire che l'uomo del presente sente che la sua vita e più vita di tutte le antiche, o, per dirla inversamente, che tutto il passato è rimasto bambino rispetto all'umanità attuale. Questa intuizione della nostra vita odierna nulla con la sua elementare chiarezza ogni elucubrazione intorno alla decadenza che non sia fatta con molta cautela.

La nostra vita si sente, anzitutto di maggiore statura di tutto il passato.

Come potrà dunque sentirsi decadente? Tutto il contrario: quello che è accaduto è che, col sentirsi più vita, ha perduto ogni rispetto, ogni attenzione verso il passato. Ed è così che per la prima volta noi c'incontriamo con un'epoca che fa tabula rasa di ogni classicismo, che non riconosce in nulla del tempo che fu un possibile modello o norma, e, giunta alla fine di tanti secoli senza discontinuità di evoluzione, pare, tuttavia, un inizio, un'alba, una iniziazione, una puerizia. Guardiamoci indietro e il famoso Rinascimento ci sembra un'età ristrettissima, provinciale, di atteggiamenti vani -e perché non dirlo?- volgari.

Io riassumevo, tempo fa, tale situazione nella forma seguente: «Questa grave dissociazione tra passato e presente è il fatto più generale della nostra epoca, e in essa va incluso il sospetto, più o meno confuso, che ingenera il particolare sgomento della vita in questi anni. Avvertiamo che improvvisamente siamo rimasti soli sulla terra gli uomini attuali; che i morti non morirono per finta, ma definitivamente; che ormai non possono più aiutarci. I resti dello spirito tradizionale si sono evaporati. I modelli, le norme, le direttive non ci servono più. Dobbiamo risolvere da noi i nostri problemi senza collaborazione attiva del passato, in pieno attualismo, siano problemi d'arte, di scienza o di politica. L'europeo è solo, senza morti che sopravvivano al suo fianco; come Pietro Schlehmil, ha smarrito la sua ombra. È quello che accade sempre sotto il sole di mezzogiorno».

Qual è, in sintesi, l'altitudine del nostro tempo? Non è pienezza dei tempi, e, tuttavia, si sente al di sopra di tutti i tempi passati e in cima a tutte le plenitudini conosciute. Non è facile formulare l'impressione che di se stessa avverte la nostra epoca: crede d'essere più che le altre, e nello stesso tempo si sente come un inizio. Che espressione potremmo scegliere? Forse questa: più degli altri tempi ed inferiore a se stessa. Fortissima e insieme malsicura del proprio destino. Orgogliosa delle sue forze e, nel contempo, timorosa di esse.

L'aumento della vita

L'impero delle masse e l'ascesa di livello, l'altezza del tempo che esso annunzia, non sono a loro volta che sintomi di un fatto più completo e generale. Questo fenomeno è quasi grottesco e incredibile nella sua stessa e semplice evidenza. È, semplicemente, che il mondo di colpo è cresciuto e con lui e in lui la vita. Anzitutto, essa si è resa effettivamente mondiale; voglio dire che il contenuto della vita nell'uomo di tipo medio è oggi l'intero pianeta; che ciascun individuo vive abitualmente tutto il mondo. Poco più d'un anno fa, i sivigliani seguivano ora per ora, nei loro giornali popolari, quello che stava succedendo ad alcuni uomini vicini al Polo; cioè, sopra il fondo ardente della campagna betica, scivolavano ghiacciai alla deriva. Ogni pezzo di terra non è più chiuso nella sua area geometrica, ma, per molti effetti visuali opera negli altri angoli del pianeta. Secondo il principio fisico che le cose hanno la loro sede laddove operano, riconosceremo oggi, a qualunque punto del globo, la più effettiva ubiquità. Questa prossimità di ciò che è lontano, questa presenza di ciò che è assente, ha

aumentato in proporzione prodigiosa l'orizzonte di ciascuna vita.

E il mondo è cresciuto anche nella sfera temporale. La Preistoria e l'archeologia hanno scoperto ambiti storici di longitudine chimerica. Civiltà intere e imperi che poco fa l'uomo neanche sospettava, sono stati incorporati alla nostra memoria come nuovi continenti. Il giornale illustrato e lo schermo hanno portato tutte queste remotissime plaghe del mondo alla visione immediata del popolo.

Però questo accrescimento del mondo nella sfera dello spazio e del tempo non significherebbe nulla per se stesso. Lo spazio e il tempo fisici sono forme assolutamente stupide dell'Universo. Per questo è più giustificato di quanto si suole credere il culto per la pura velocità che transitoriamente esercitano i nostri contemporanei. La velocità fatta di spazio e di tempo non è meno stupida dei suoi due elementi; però serve per annullarli entrambi. Una stupidità non si può dominare se non con un'altra. Era per l'uomo una questione d'onore trionfare dello spazio e del tempo cosmici, che mancano interamente di significato, e non c'è ragione di meravigliarsi che ci produca un piacere puerile far funzionare la vuota velocità, con cui uccidiamo lo spazio e strangoliamo il tempo. Nell'annullarli, li vivifichiamo, rendiamo possibile il loro profitto vitale, possiamo essere in più luoghi che prima, godere di più andate e ritorni, consumare in minor tempo vitale più tempo cosmico.

Però, in definitiva, l'accrescimento essenziale del mondo non consiste nelle sue maggiori dimensioni, ma nell'abbracciare più cose. Ogni cosa -e si assuma la parola nel suo significato più ampio- è alcunché che si possa desiderare, tentare, fare, disfare, trovare, godere o rifiutare; termini tutti che significano attività vitali.

Si consideri una qualsiasi nostra attività, quella, per esempio, di comprare.

Si pensi a due uomini, uno del presente e l'altro del secolo XVIII, che posseggano una fortuna pari, in proporzione, al rispettivo valore del danaro nelle due epoche, e si confronti il repertorio delle cose in vendita che si offrono all'uno e all'altro. La differenza è quasi mitica. La quantità di possibilità che si aprono dinanzi al compratore attuale arriva ad essere praticamente illimitata. Non è facile immaginare con il desiderio un oggetto che non esista nel mercato, e, viceversa, non è possibile che un uomo immagini e desideri quanto si trova oggi in vendita. Mi si dirà che, con una fortuna proporzionalmente uguale, l'uomo odierno non potrà comprare più cose che quello del secolo XVIII. Ma è falso. Oggi si possono comprare molte più cose, perché l'industria la reso a buon mercato quasi tutti gli articoli. Però, alla fine, non m'importerebbe che il fatto fosse vero; anzi, varrebbe meglio a sottolineare di più quello che voglio dire.

L'attività del comprare si conclude col decidersi per un oggetto; però, per questo fatto stesso, è anzitutto una scelta, e la scelta comincia a rendersi conto delle possibilità che offre il mercato. Donde risulta che la vita, nel suo modo di «comprare», consiste principalmente nel vivere le possibilità d'acquisto come tali. Allorché si parla della nostra vita, si è soliti dimenticare questo, che a me pare quanto mai essenziale: la nostra vita è in ogni istante e prima di ogni altra cosa coscienza di ciò che ci è possibile.

Se in ogni momento non avessimo dinanzi a noi che una sola possibilità, non avrebbe senso chiamarla così. Sarebbe, se mai, pura necessità. Però è qui il perno della questione: questo singolarissimo fenomeno della nostra vita possiede la condizione fondamentale di trovare sempre dinanzi a sé varie soluzioni, che, per essere varie, acquistano il carattere di possibilità fra quelle che dobbiamo decidere.

Tanto vale dire che viviamo, quanto dire che ci troviamo in un ambiente di possibilità determinate. Questa situazione si suole indicare come il complesso delle «circostanze». Ogni vita è trovarsi dentro la «circostanza» o mondo.

Perché questo è il significato originario dell'idea di «mondo». Il «mondo» è il contenuto delle nostre possibilità vitali. Non è, quindi, alcunché al di fuori o estraneo alla nostra vita, ma è la sua più autentica periferia.

Rappresenta ciò che possiamo essere: pertanto, la nostra potenzialità vitale.

Questa deve concretarsi per realizzarsi; ossia, con altre parole, noi arriviamo ad essere soltanto una parte minima di ciò che potremmo essere. Da qui quel sembrarci il mondo una cosa enorme, e noialtri, dentro di esso, una cosa tanto sparuta. Il mondo, o la nostra vita possibile, è sempre più che il nostro destino, o la nostra vita effettiva.

Però, adesso m'interessa soltanto di fare notare come è cresciuta la vita dell'uomo nella

dimensione della potenzialità. Dispone d'un ambito di possibilità enormemente maggiore che mai. Nella sfera intellettuale trova più vie di possibili concepimenti, più problemi, più dati, più scienze, più punti di vista. Mentre gli uffici o «carriere» nella vita primitiva si possono enumerare quasi sulle dita d'una mano pastore, cacciatore, guerriero, mago, il programma dei mestieri possibili, oggi, è superlativamente grande.

Nei godimenti avviene una cosa simile, sebbene -e il fenomeno è d'una serietà maggiore di quanto non si supponga- il suo elenco non sia tanto esuberante come per gli altri aspetti della vita. Tuttavia, per l'uomo di vita media che abita le città -e le città sono la rappresentazione dell'esistenza attuale- le possibilità di godere sono aumentate, in questa parte di secolo, d'una maniera fantastica.

Ma l'accrescimento della potenzialità vitale non si riduce a quanto è stato detto fin qui. C'è un aumento anche in senso più immediato e misterioso. È un fatto costante e notorio che nello sforzo fisico e sportivo si compiono oggi performances che superano enormemente quante se ne conoscono nel passato. Non basta ammirare ciascuna d'esse e riconoscere il record che battono, ma occorre avvertire l'impressione che la loro frequenza lascia nell'animo, convincendoci che l'organismo umano possiede nel nostro tempo capacità superiori a quelle che non ha mai avute. E una cosa analoga avviene nella scienza. In un paio di lustri, non di più, la scienza ha allargato inverosimilmente il suo orizzonte cosmico. La fisica di Einstein si muove entro spazi così vasti, che l'antica fisica di Newton occupa in essi soltanto una finestra.

E questo accrescimento in estensione si deve a uno sviluppo intensivo della precisione scientifica. La fisica di Einstein è fondata nel valutare le minime differenze che prima si disprezzavano e non si tenevano in conto, tanto sembravano prive d'importanza. L'atomo, infine, limite ieri del mondo, risulta che oggi si è dilatato fino a tramutarsi in tutto un sistema planetario. E in tutto ciò non mi riferisco a quel che possa significare come perfezione della cultura -questo non m'interessa per ora- ma all'incremento delle potenze soggettive che tutto questo presuppone. Non sottolineo il fatto che la fisica di Einstein sia più esatta di quella di Newton, ma che l'uomo Einstein sia capace di maggiore esattezza e libertà di spirito che non l'uomo Newton.

Come il cinematografo e la fotografia mettono dinanzi agli occhi dell'uomo medio i siti più remoti del pianeta, i giornali e le conversazioni gli fanno giungere la notizia di queste performances intellettuali, che gli apparecchi tecnici di recente invenzione confermano dalle mostre dei negozi. Tutto questo conferma nella sua mente l'impressione di favolosa strapotenza.

E non voglio dire con ciò che la vita umana sia oggi migliore degli altri tempi. Non ho inteso parlare della qualità della vita attuale, ma soltanto del suo accrescimento, del suo progresso quantitativo o potenziale. Credo con ciò di descrivere rigorosamente la coscienza dell'uomo attuale, il suo tono di vita, che consiste nel sentirsi con maggiore potenzialità che mai e nel sembrargli tutto il passato come affetto di rachitismo.

Era necessaria questa rappresentazione per ovviare alle elucubrazioni intorno alla decadenza occidentale, che hanno pullulato nell'aria dell'ultimo decennio. Si ricordi il ragionamento che si faceva testé, e che mi pare semplice e altrettanto evidente. Non vale parlare di decadenza senza precisare cosa è che decade. Il pessimistico termine si riferisce alla cultura? C'è una decadenza della cultura europea? C'è inoltre una decadenza delle organizzazioni nazionali europee? Ammettiamo di sì. Basterebbe questo per parlare della decadenza dell'Occidente? Affatto. Perché queste decadenze sono carenze parziali, relative a elementi secondari della Storia-cultura e nazioni. Soltanto c'è una decadenza assoluta: quella che consiste in una vitalità declinante; e questa esiste solamente quando se ne ha coscienza. Per questa ragione mi sono intrattenuto a considerare un fenomeno che si suole trascurare: la coscienza o sensazione che ogni epoca ha della sua altitudine vitale.

Questo ci ha portati a parlare della «pienezza» che hanno sentito alcuni secoli di fronte ad altri che, viceversa, consideravano se stessi come decaduti da maggiori altezze, da antiche e luminose età dell'oro. E concludevamo facendo notare un fatto evidentissimo: che il nostro tempo si caratterizza per la strana presunzione d'essere di più che ogni altro tempo passato; e ancora: per volersi affrancare da tutto il passato, non riconosce epoche classiche e normative, ma considera se stesso come una vita nuova, superiore a tutte le antiche e irriducibile a nessuna d'esse.

Dubito che si possa intendere il nostro tempo senza prima afferrare bene il senso di questa premessa. Perché in ciò consiste precisamente il suo problema.

Se la nostra età si sentisse decaduta, riconoscerebbe altre epoche come a lei superiori, e questo sarebbe lo stesso che stimarle e ammirarle, e venerare i principi che la informarono. Il nostro tempo avrebbe ideali chiari e fermi, anche se fosse incapace di realizzarli. Però la verità è esattamente il contrario: viviamo in un tempo che si sente meravigliosamente capace ha realizzare, sebbene non sappia cosa realizzare. Domina tutte le cose, però non è padrone di se stesso. Si sente smarrito nella sua stessa abbondanza. Con più mezzi, più sapere, più tecniche che mai, avviene che il mondo attuale procede come il più infelice che ci sia stato: sempre alla deriva.

Da qui questo strano dualismo di strapotenza e d'incertezza che s'annida nell'anima contemporanea. Le accade come si diceva del Reggente durante la minorità di Luigi XV: che aveva tutti i talenti meno il talento di usarli.

Molte cose sembravano già impossibili al secolo XIX, saldo nella sua fede progressista. Oggi, col sembrarci tutto possibile, presentiamo che è possibile anche il peggio: la retrocessione, la barbarie, la decadenza. Per se stesso questo non sarebbe un cattivo sintomo: significherebbe che torniamo a prendere contatto con l'incertezza essenziale a ogni vivere, con la inquietudine a un tempo dolorosa e dolce che sta insita in ogni minuto se sappiamo viverlo nella sua essenza, fino alla sua piccola vena pulsante e sanguigna. Di solito rifuggiamo di tastare questa pulsazione timorosa che fa di ogni istante sinceramente vissuto un piccolo cuore in corsa; noi ci sforziamo d'acquistare sicurezza e diventare insensibili per la fondamentale drammaticità del nostro destino, versando su di esso l'abitudine, l'uso, il luogo comune, tutti i cloroformi.

E però è un bene che per la prima volta dopo quasi tre secoli ci sorprendiamo con la coscienza di non sapere che cosa accadrà domani.

Chiunque che si ponga dinanzi all'esistenza in una attitudine seria e se ne senta pienamente responsabile, sentirà una specie d'incertezza che lo spinge a rimanere all'erta. Il gesto che l'ordinanza romana prescriveva alla sentinella della legione era di tenere l'indice sopra le sue labbra per evitare la sonnolenza e mantenersi in allarme. Non è trovato male questo atteggiamento, che sembra imporre un maggiore silenzio notturno, per potere udire la segreta germinazione del futuro. La sicurezza delle epoche di «pienezza» come nel secolo scorso è un'illusione ottica che porta a non preoccuparsi dell'avvenire, incaricando della sua direzione la meccanica dell'Universo.

Tanto il liberalismo progressista quanto il socialismo di Marx suppongono che la civiltà desiderata da loro come ottimo avvenire si realizzerà inesorabilmente, con una necessità identica a quella astronomica. Protetti di fronte la loro stessa coscienza da questa idea, sciolsero il timone della Storia, cessarono di stare all'erta, perdettero l'agilità e l'efficienza.

Così, la vita sfuggì loro dalle mani, si rese interamente indipendente, e oggi procede dissoluta senza una direzione nota. Sotto la sua maschera di generoso futurismo, il progressista non si preoccupa del futuro: convinto che non ha sorprese né segreti, senza peripezie né innovazioni essenziali; certo che ormai il mondo procederà in linea retta, senza sviarsi né retrocedere, egli ritira la sua inquietudine dell'avvenire e si installa in un definitivo presente. Non potrà stupire che oggi il mondo sembri svuotato di progetti, anticipazioni e ideali. Nessuno si è preoccupato di anticiparli. Tale è stata la diserzione delle minoranze direttrici: la quale si trova sempre al rovescio della ribellione delle masse.

Ma ormai è tempo di tornare a parlare di questa. Dopo d'avere insistito sul lato favorevole che presenta il trionfo delle masse, ci conviene ora analizzare l'altro, il più pericoloso.

Un dato statistico

Questo saggio vorrebbe tentare la diagnosi del nostro tempo, della nostra vita attuale. Enunciamone la prima parte, che si potrebbe riassumere in questi termini: la nostra vita, come repertorio di possibilità, è magnetica, esuberante, superiore a tutte le esistenze note nel corso della Storia. Ma, per il fatto stesso che il suo formato è maggiore, essa ha valicato tutte le direttive, i principi, le norme e gl'ideali trasmessi dalla tradizione. È più viva di tutte le altre vite, e nello stesso tempo è più problematica. Non può orientarsi sulla scia del passato. Deve,

inventare il suo proprio destino.

È adesso bisogna completare la diagnosi. La vita, che è, anzitutto, ciò che possiamo essere, vita possibile, e anche, e per le stesse ragioni, il decidere fra le possibilità, che è poi quello che finiamo per essere effettivamente.

Circostanza e decisione sono i due elementi fondamentali di cui si compone la vita. La circostanza -le possibilità- è ciò che della nostra vita ci è dato e imposto. Esso costituisce ciò che chiamiamo il «mondo». La vita non sceglie il suo mondo, ma vivere vuol dire trovarsi, subito, in un mondo determinato e incommutabile: in questo d'adesso. Il nostro mondo è la dimensione di fatalità che integra la nostra vita. Però questa fatalità vitale non può ridursi alla meccanica. Noi non siamo lanciati nell'arco dell'esistenza come il proiettile d'un fucile, la cui traiettoria è assolutamente prestabilita. La fatalità in cui ci troviamo nel capitare in questo mondo -e il mondo è sempre questo, quello d'adesso- consiste interamente nel contrario. Invece d'imporci una traiettoria, ce ne impone diverse, e, di conseguenza, ci obbliga alla scelta.

Sorprendente condizione della nostra vita! Vivere è sentirsi fatalmente costretti a esercitare la libertà, a decidere ciò che dobbiamo essere in questo mondo. Neanche un solo istante si lascia riposare la nostra attività di decisione. Anche quando, disperati, ci abbandoniamo a quello che vorrà avvenire, abbiamo deciso di non decidere.

È, quindi, falso dire che nella vita «decidono le circostanze». Al contrario le circostanze sono il dilemma, sempre nuovo, dinanzi al quale dobbiamo risolverci. Però quello che decide è il nostro carattere.

Tutto ciò vale anche per la vita collettiva. Anche in essa si apre, in primo luogo, un orizzonte di possibilità, e, poi, una risoluzione che sceglie e decide il modo effettivo dell'esistenza collettiva. Questa risoluzione promana dal carattere che la società possiede, o, ciò che è la stessa cosa, dal tipo d'uomo dominante in essa. Nel nostro tempo domina l'uomo-massa; è lui che decide. E non si dica che questo era quello che accadeva già all'epoca della democrazia del suffragio universale. Nel suffragio universale non decidono le masse; ma la loro funzione è consistita nell'aderire alla decisione dell'una o dell'altra minoranza. Ciascuna di queste presentava il suo «programma» vocabolo eccellente. I programmi erano, in realtà, programmi di vita collettiva. In essi si invitava la massa ad accettare un progetto di decisione.

Oggi avviene una cosa assai differente. Se si osserva la vita pubblica dei paesi dove il trionfo delle masse s'è spinto innanzi -sono i paesi mediterranei sorprende di notare che in essi sì vive politicamente giorno per giorno. Il fenomeno è oltremodo strano. Il Potere pubblico si trova nelle mani di un rappresentante di masse. E queste sono tanto potenti, che hanno annullato ogni possibile opposizione. Sono padrone del Potere pubblico in forma tanto incontrastabile e assoluta, che sarebbe difficile trovare nella Storia situazioni di governo tanto prepotenti come queste. E tuttavia, il Potere pubblico, il Governo, vive alla giornata; non si presenta come un avvenire franco, non significa un chiaro annunzio del futuro, non appare come l'inizio di qualcosa il cui sviluppo o evoluzione risulti opinabile. Insomma, vive senza programma di vita, senza progetti. Non sa dove va, perché, a rigore, non avanza, non guarda a un cammino prefisso, a una traiettoria segnata in anticipo. Quando questo Potere pubblico cerca di giustificarsi, non allude per nulla al futuro, ma, al contrario, si reclude nel presente e dice con perfetta sincerità: «Sono un modo anormale di governo che è imposto dalle circostanze». Cioè dall'urgenza del presente, non per calcolo del futuro. Da qui il fatto che la sua estrinsecazione si riduca a schivare il conflitto di ogni ora; non a risolverlo, ma ad eluderlo provvisoriamente, impiegando tutti i mezzi, qualunque essi siano, a costo anche di accumulare con il loro ricorso maggiori conflitti sul prossimo avvenire. Così è stato sempre il Potere pubblico, quando lo esercitarono direttamente le masse: onnipotente ed effimero. L'uomo-massa è l'uomo la cui vita manca di programma e corre alla deriva. Per questo non costruisce mai, sebbene le sue possibilità, i suoi poteri, siano enormi.

E questo tipo d'uomo decide nel nostro tempo. Conviene, dunque, analizzare il suo carattere.

La chiave per questa analisi si trova quando, rifacendoci all'inizio di questo saggio, ci domandavamo: da dove sono venute tutte queste moltitudini che adesso riempiono e traboccano nello scenario della Storia? Alcuni anni fa il grande economista Werner Sombart individuava un dato semplicissimo, che è strano non sia tenuto presente dalla coscienza di chi si preoccupi delle

vicende contemporanee. Questa semplicissima constatazione è sufficiente per sé sola a chiarire la nostra visione dell'Europa attuale, e, se non basta, ci mette sulla via della migliore spiegazione. Il dato è il seguente: dacché nel secolo VI comincia la storia europea fino all'anno 1800 -pertanto, in tutta la longitudine di dodici secoli l'Europa non arriva a contare che una popolazione di 180 milioni di abitanti. Ebbene: dal 1800 al 1914 -vale a dire, in poco più di un secolo- la popolazione europea ascende da 180 a 460 milioni! È da presumere che il contrasto di queste cifre non lascia dubbio rispetto alle doti prolifiche dell'ultimo secolo. In tre generazioni ha prodotto in misura gigantesca sostanza umana, che lanciata come un torrente. sull'area storica la ha inondata. Basterebbe, ripeto, questo dato per comprendere il trionfo delle masse e quanto in esso si riflette e si annunzia. D'altra parte, deve essere considerato come l'addendo più concreto per l'aumento della vita che abbiamo constatato prima.

Ma, parimenti, questo dato ci mostra che è infondata l'ammirazione con cui si è soliti sottolineare l'incremento democratico dei paesi nuovi, come gli Stati Uniti d'America. Ci meraviglia il loro aumento, che durante un solo secolo è arrivato a 100 milioni di uomini, quando la cosa più mirabile è la prolificità dell'Europa. Ecco qui un'altra ragione per correggere il miraggio con cui si suole immaginare un'americanizzazione dell'Europa. Nemmeno il tratto che potrebbe sembrare più evidente a caratterizzare l'America la rapidità dell'aumento demografico le è peculiare. L'Europa è cresciuta nel secolo passato più che l'America. L'America è fatta anche con l'eccedenza demografica dell'Europa.

Ma, anche se il dato calcolato da Werner Sombart non fosse così noto come dovrebbe, era abbastanza notorio, anche se in maniera approssimativa, l'incremento considerevole della popolazione europea, perché vi si dovesse insistere ai finì d'una diagnosi sociale. Non è, quindi, l'aumento della popolazione quale risulta dalle cifre testé menzionate che mi interessa, ma perché esse, in virtù del loro contrasto, mettono in rilievo la vertiginosità dell'aumento. È questa che adesso c'importa. Perché questo carattere vertiginoso significa che sono stati proiettati, a ondate continue, sopra la storia, mucchi e mucchi di uomini con ritmo tanto accelerato, che non era facile saturarli della cultura tradizionale.

E, in realtà, il tipo medio dell'attuale uomo europeo possiede un'anima più sana e più forte che non nel secolo passato, però molto più semplice. Da qui il fatto che a volte produca l'impressione di un uomo primitivo sorto impensatamente in mezzo a una vecchissima civiltà. Nelle scuole che tanto inorgoglivano il secolo passato non s'è potuto fare altro che insegnare alle masse le tecniche della vita moderna, ma non si è riusciti a educarle. Si sono dati a loro gli strumenti per vivere intensamente, ma non la sensibilità per i grandi doveri storici; si sono inoculati: frettolosamente nei loro cuori l'orgoglio e il potere dei mezzi moderni, ma non lo spirito. Per questo non vogliono nulla con lo spirito, e le nuove generazioni si dispongono ad assumere il comando del mondo come se il mondo fosse un paradiso senza tracce antiche, senza problemi tradizionali e complessi.

Spetta, peraltro, al secolo scorso la gloria e la responsabilità di avere lanciato sulla superficie della Storia le grandi moltitudini. Perciò questo fatto offre la più adeguata prospettiva per giudicare con equità questo secolo. Qualcosa di straordinario, d'incomparabile doveva esserci in esso, se nella sua atmosfera si producono tali raccolte di messi umane. È frivola e ridicola ogni preferenza per i principio che ispirarono un'altra età passata, se prima essa non mostri di essersi assunto l'impegno di questo fatto mirabile e di aver tentato di smaltirlo. La Storia intera appare come un gigantesco laboratorio dove si son fatti tutti gli esperimenti immaginabili per ottenere una formula di vita pubblica che favorisse la pianta «uomo». E, mettendo da parte ogni possibile sofisticazione, noi c'incontriamo con l'esperienza seguente: che a sottomettere il seme umano al trattamento di questi due princìpi, democrazia liberale e tecnica, nel corso d'un solo secolo si triplica la specie europea.

Un fenomeno così esuberante ci obbliga, se non vogliamo essere dementi, a trarre queste conseguenze: la prima, che la democrazia liberale fondata nella creazione tecnica è il tipo superiore di vita pubblica finora conosciuto; la seconda, che questo tipo di vita non sarà il migliore immaginabile, però quello che potremo immaginare migliore dovrà conservare l'essenziale di quei princìpi; la terza, che è suicida ogni ritorno a forme di vita inferiori a quella del secolo XIX.

Una volta riconosciuto ciò con tutta chiarezza richiesta dall'evidenza dello stesso

fenomeno, è necessario rivoltarsi contro il secolo XIX. Se è evidente che c'era in esso qualcosa di straordinario e d'incomparabile, non è meno palese che dovette soffrire di certi vizi radicali, di certe insufficienze costitutive quando ha generato una casta di uomini, gli uomini massa ribelli, che mettono in pericolo imminente i princìpi stessi ai quali dovettero la vita. Se questo tipo umano continua ad essere padrone dell'Europa e diventa quello che decide definitivamente, basterebbero trent'anni perché il nostro continente retroceda alla barbarie. Le tecniche giuridiche e meccaniche si volatizzeranno con la stessa facilità con cui tante volte si sono perduti i segreti di fabbricazione. La vita intera subirà una contrazione. L'attuale abbondanza di possibilità si convertirà in una effettiva mancanza, scarsezza, impotenza angosciosa: in vera decadenza. Perché la ribellione delle masse è una stessa cosa con ciò che Rathenau chiamava «la invasione verticale dei barbari».

Importa, quindi, assai conoscere a fondo questo uomo-massa che è pura potenza del maggior bene e del maggior male.

Comincia la vivisezione dell'uomo-massa Com'è questo uomo-massa che oggi domina la vita pubblica, quella politica e quella non politica? Perché esso è così? Voglio dire, come si è prodotto? Conviene rispondere simultaneamente ad entrambe le questioni, perché si chiariscono a vicenda. L'uomo che ora tenta di porsi alla testa dell'esistenza europea è assai diverso da quello che ha diretto il secolo XIX, però è stato prodotto e preparato nel secolo XIX. Qualunque mente perspicace del 1820, 1850, 1880, poteva prevedere, con un semplice ragionamento a priori, la gravità della situazione storica attuale. Ed effettivamente nulla di nuovo accade che non sia stato previsto cent'anni fa: «Le masse avanzano», diceva, apocalittico, Hegel; «Senza un nuovo potere spirituale, la nostra epoca, che è un'epoca rivoluzionaria, produrrà una catastrofe», annunziava Augusto Comte; «Vedo salire la marea del nichilismo!», gridava da un angolo roccioso dell'Engadina il baffuto Nietzsche. È falso dire che la Storia non sia prevedibile. Innumerevoli volte è stata profetizzata. Se l'avvenire non offrisse un fianco alla profezia, non potrebbe nemmeno esser compreso allorché si compie e diventa passato. L'idea che lo storiografo è un profeta all'inverso riassume l'intera filosofia della storia. Certamente accade soltanto di potere anticipare la struttura generale del futuro; però questo stesso è l'unica cosa che, in verità, comprendiamo del passato e del presente.

Perciò, chi voglia penetrare la propria epoca, la osservi da lontano. A che distanza? Molto semplice: alla distanza giusta che gl'impedisca di vedere il naso di Cleopatra.

Che aspetto conferisce la vita a questo uomo della moltitudine, che con progressiva abbondanza il se. Colo XIX va generando? Anzitutto, un aspetto di pluriforme facilità materiale. Mai l'uomo medio ha potuto risolvere con tanta larghezza il proprio problema economico. Mentre, in proporzione, diminuivano le grandi fortune e si faceva più dura l'esistenza dell'operaio industriale, l'uomo medio trovava ogni giorno più aperto il suo orizzonte economico. Ogni giorno aggiungeva un nuovo lusso al repertorio del suo «standard» vitale. Ogni giorno la sua posizione era più sicura e più indipendente dall'arbitrio altrui. Ciò che prima si trova considerato come un beneficio della sorte che ispirava umile gratitudine verso il destino, si tramutò in un diritto che non si gradisce ma si esige.

Dal 1900 comincia anche l'operaio ad ampliare e rendere sicura la sua vita.

Tuttavia deve lottare per ottenerlo. Non s'incontra al pari dell'uomo medio, con il benessere posto dinanzi a lui con sollecitudine da una società e da uno Stato che sono un portento d'organizzazione.

A questa facilità e sicurezza economiche si aggiungono quelle fisiche: il «confort» e l'ordine pubblico. La vita scivola sopra comode rotaie, e non c'è possibilità che intervenga in essa nulla di violento e pericoloso.

Una situazione così aperta e libera doveva necessariamente eccitare nello strato più profondo di queste anime medie un'impressione vitale, che poteva esprimersi con il detto, tanto grazioso e arguto, del nostro vecchio popolo: «larga è la Castiglia». Cioè, in tutti questi ordini elementari e decisivi la vita si presentò all'uomo nuovo come esente d'impedimenti. La comprensione di questo fatto e della sua importanza si coglie automaticamente allorché si ricordi che questo slancio vitale mancò completamente all'uomo comune del passato. Al contrario, fu per lui la vita un destino penoso, e dal punto di vista economico e da quello fisico.

Sentì il vivere fin dalla nascita come un cumulo di difficoltà che era giocoforza sopportare, senza che ci fosse altra soluzione se non quella di adattarvici, di stringersi nell'angustia ch'esse lasciavano.

Però appare ancora più chiaro il contrasto di situazioni, se dall'aspetto materiale passiamo a quello civile e morale. L'uomo medio, a partire dalla seconda metà del secolo XIX, non trova dinanzi a sé nessuna barriera, vale a dire che nemmeno nelle forme della vita pubblica si trova dinanzi ad ostacoli e limitazioni. Nulla lo costringe a mortificare la sua vita. Anche qui «larga è la Castiglia». Non esistono gli «stati» né le «caste». Non c'è nessuno civilmente privilegiato. L'uomo medio ha appreso che tutti gli uomini sono legalmente uguali.

Giammai in tutta la Storia l'uomo era stato posto in una circostanza o ambiente vitale che somigliasse neanche lontanamente a quello che queste condizioni determinavano. Si tratta, effettivamente, d'una innovazione radicale nel destino umano, che è fondata dal secolo XIX. Si crea un nuovo scenario per l'esistenza dell'uomo, nuovo materialmente e civilmente, Tre princìpi hanno reso possibile questo nuovo mondo: la democrazia liberale, l'esperienza scientifica e l'industrialismo. I due ultimi. Possono riassumersi in uno, la tecnica. Nessuno di questi princìpi è stato scoperto dal secolo

XIX, ma anzi essi procedono dai due secoli anteriori. L'onore del secolo XIX non consiste nella loro scoperta, bensì nella loro introduzione. Nessuno lo ignora. Però non basta il riconoscimento astratto, ma è necessario addossarsi il peso delle sue inesorabili conseguenze.

Il secolo XIX fu essenzialmente rivoluzionario. E questo suo carattere non è da ricercarsi nello spettacolo delle sue barricate, che sono cronaca, ma nel fatto che collocò l'uomo medio -la grande massa sociale- in condizioni di vita radicalmente opposte a quelle che sempre lo avevano circondato. Invertì l'esistenza pubblica. E la rivoluzione non consiste nella rivolta contro l'ordine preesistente, ma nell'introduzione di un nuovo ordine che capovolge quello tradizionale. Per questo non si fa nessuna esagerazione nel dire che l'uomo generato dal secolo XIX è, agli effetti della vita pubblica, un uomo a parte rispetto a tutti gli altri uomini della storia. L'uomo del secolo XVIII si differenzia, naturalmente, da quello dominante nel secolo XVII, e questo da quello che caratterizza il secolo XVI, però tutti risultano legati da una parentela, sono affini e perfino identici nell'essenziale, se si confronta con essi quest'uomo nuovo. Per il «volgo» di tutte le età, il concetto di «vita» significava, anzitutto, limitazione, obbligo, dipendenza; in una parola, pressione. Se si vuole, si dica oppressione, purché non si intenda con essa soltanto quella giuridica e sociale, dimenticando quella cosmica. Perché è quest'ultima che non è mancata mai da cento anni a questa parte, data in cui comincia l'espansione della tecnica scientifica -fìsica e amministrativa- praticamente limitata. Prima, anche per il ricco e il potente, il mondo era un ambito di povertà, di difficoltà e pericolo.

Il mondo che fin dalla nascita circonda l'uomo nuovo, non lo costringe a limitarsi in nessun senso, non gl'intima nessun veto né alcuna remora, ma, al contrario, eccita i suoi appetiti, che, per principio, possono crescere illimitatamente. Allora accade -e ciò è molto importante- che questo mondo del secolo XIX e degl'inizi del XX non soltanto possiede le perfezioni e le ampiezze che di fatto ha, ma inoltre ispira ai suoi cittadini l'assoluta sicurezza che domani esso sarà ancora più ricco, più perfetto e più vasto, come se godesse d'uno spontaneo e inesauribile accrescimento. Ancora oggi, nonostante alcuni segni che incominciano a fare una piccola breccia in questa fede categorica, ancora oggi sono assai pochi gli uomini che dubitano che le automobili saranno fra cinque anni più comode e più a buon mercato d'adesso.

Vi si crede come nell'immancabile levata del sole. E la similitudine è giusta: che, in realtà, l'uomo comune, nell'incontrarsi con questo mondo della tecnica e socialmente tanto perfezionato, crede che lo ha prodotto la Natura stessa, e non pensa mai agli sforzi geniali di individui eccezionali che presuppone la sua creazione. E ancora meno s'indurrà ad ammettere che tutte queste facilità continuano a sostenersi su certe difficili virtù degli uomini, il cui minimo difetto volatilizzerebbe la magnifica costruzione.

Tutto ciò ci porta a segnare nel diagramma psicologico dell'uomo-massa attuale due primi tratti: la libera espansione dei suoi desideri vitali, pertanto, della sua persona, e l'assoluta ingratitudine verso quanto ha reso possibile la facilità della sua esistenza. L'uno e l'altro tratto costituiscono la nota psicologica del bimbo viziato. E, in realtà, non cadrebbe in errore chi volesse utilizzare la nozione di essa come una lente attraverso cui guardare l'anima delle masse

odierne. Erede d'un passato vastissimo e geniale -geniale d'ispirazione e di sforza- il nuovo popolo è stato viziato dal mondo circostante. Vezzeggiare, viziare equivale a non frenare i desideri, a dare l'impressione a un essere che tutto gli è permesso e che a nulla egli è obbligato. La creatura sottomessa a questo regime non ha l'esperienza dei suoi propri confini. A forza di evitarle ogni pressione dell'ambiente, ogni scontro con altri esseri, arriva a credere effettivamente che soltanto essa esiste, e si abitua a non tenere in conto gli altri, soprattutto a non considerare nessuno come superiore a se stessa. Questa sensazione della superiorità altrui gliela poteva dare soltanto chi, più forte di lei, l'avesse obbligata a rinunziare a un desiderio, a ridursi, a contenersi. Così avrebbe appreso questa disciplina essenziale: «Qui arrivo io e qui comincia altri che può più di me. Nel mondo, evidentemente, siamo almeno in due: io e un altro superiore a me». All'uomo medio di altre epoche il suo stesso «mondo» insegnava quotidianamente questa elementare saggezza, perché era un mondo così duramente organizzato, che le catastrofi erano frequenti e non c'era in esso nulla di sicuro, né abbondante, né stabile. E invece le nuove masse s'incontrano con un paesaggio pieno di possibilità e inoltre sicuro, e tutto ciò pronto, a loro disposizione, senza dipendere da un previo sforzo, come appunto troviamo il sole in alto senza che ce lo siamo caricato sulle spalle. Nessun essere è riconoscente ad altri dell'aria che respira, perché l'aria non è stata fabbricata da nessuno: appartiene all'insieme di ciò che è qui, di ciò che chiamiamo «naturale», perché non manca mai. Queste masse «viziate» sono poco intelligenti per non finire col credere che questa organizzazione materiale e sociale, posta a loro disposizione come l'aria, sia della stessa origine, dato che non sbaglia mai, apparentemente, ed è quasi perfetta quanto quella naturale.

La mia tesi è dunque questa: la perfezione stessa con cui il secolo XIX ha dato un'organizzazione a certi ordini della vita, è la prima causa per cui le masse che ne beneficiano non siano disposte a considerarla come un'organizzazione, ma come «natura». In tal modo si spiega e si definisce l'assurdo stato d'animo che queste masse rivelano; non sono preoccupate se non del loro benessere, e, nello stesso tempo, non si sentono solidali con le cause di questo benessere. Siccome non vedono nei vantaggi della civiltà una scoperta e una costruzione prodigiosa, che soltanto si possono mantenere a costo di grandi sforzi e cautele, credono che la propria funzione si riduca a esigerli perentoriamente, come se fossero diritti nativi. Nelle sommosse che la carestia provoca, le masse popolari cercano di procurarsi il pane, e il mezzo a cui ricorrono suole essere quello di distruggere i panifici. Questo può servire come simbolo del comportamento che, in più vaste e sottili proporzioni, usano le masse attuali di fronte alla civiltà che le nutre.

Vita nobile e vita volgare, o forza e inerzia Anzitutto noi siamo ciò che il nostro «mondo» c'invita ad essere, e i lineamenti fondamentali della nostra anima sono impressi dal profilo dell'ambiente come da una forma. Naturalmente: vivere non è altro che corrispondere con il «mondo». La configurazione ch'esso ci presenta sarà la configurazione generale della nostra vita. Per questo insisto tanto nel far, notare che il mondo donde si sono originate le masse attuali, mostrava una fisionomia radicalmente nuova nella Storia. Mentre, nel passato, vivere significava per l'uomo medio incontrare nell'ambiente difficoltà, pericoli, angustie, limitazioni del destino e soggezione, il mondo nuovo appare come un ambito di possibilità praticamente illimitate, sicuro, dove non si dipende da nessuno. Intorno a questa impressione principale e costante si viene a formare ciascuna anima contemporanea, come intorno all'opposta si formarono le antiche. Perché questa impressione fondamentale si converte in voce interiore, che sussurra senza posa come delle parole nel più profondo della personalità e insinua tenacemente una definizione della vita che è, nello stesso tempo, un imperativo. E se l'impressione tradizionale diceva: «Vivere è sentirsi limitato e, per ciò stesso, dover fare i conti con ciò che ci limita», la voce modernissimo grida: «Vivere non è incontrare alcuna limitazione, è pertanto abbandonarsi tranquillamente a se stesso. In realtà, nulla, è impossibile, nulla è pericoloso e, per principio, nessuno è superiore a nessuno».

Questa esperienza basilare modifica interamente la costante struttura tradizionale dell'uomo-massa. Perché questo si sentì sempre, nella sua costituzione, soggetto a limitazioni materiali e a poteri sociali superiori.

Ciò era, ai suoi occhi, la, vita. Se riusciva a migliorare la sua condizione, se ascendeva

nella scala sociale lo attribuiva a un caso della fortuna che gli era singolarmente favorevole. E se non proprio a ciò, a uno sforzo enorme ch'egli sapeva benissimo quanto gli era costato. Nell'un caso come nell'altro si trattava di un'eccezione all'indole normale dell'esistenza e del mondo, eccezione che, come tale, era dovuta a qualche ragione specialissima.

Invece la nuova massa trova la completa libertà vitale come uno stato nativo e prestabilito, senza alcuna causa speciale. Nulla dal di fuori la obbliga a riconoscere limiti e, pertanto, a dover fare i conti a ogni momento con altre istanze, soprattutto con istanze superiori. Il lavoratore cinese credeva, fino a poco tempo fa, che il benessere della sua vita dipendeva dalle virtù private che possedeva l'imperatore. Pertanto, la sua vita era costantemente riferita a quella istanza suprema da cui dipendeva. Ma l'uomo che analizziamo si è abituato a non appellarsi a nessuna istanza fuori di se stesso. Egli è soddisfatto così come si trova. Ingenuamente, senza necessità d'esser vano, come la cosa più naturale del mondo cercherà ad affermare e dare per buono quanto trova in se stesso: opinioni, ambizioni, preferenze, gusti. E perché no, se, secondo quanto s'è visto, nulla e nessuno lo costringe a rendersi conto che egli è un uomo di seconda classe, limitatissimo, incapace di creare o di conservare l'organizzazione stessa che dà alla sua vita questa ampiezza e sufficienza su cui fonda tale affermazione della persona? Giammai l'uomo-massa avrebbe fatto ricorso a qualcosa fuori di se stesso, se la «circostanza» non ve lo avesse forzato violentemente. Siccome adesso la circostanza non l'obbliga, l'eterno uomo-massa, conseguente alla sua indole, cessa di ricorrere ad altri e si sente sovrano della sua vita. Invece, l'uomo eletto o eccellente è costituito da una intima necessità di appellarsi continuamente a una norma posta al di là di se stesso, superiore a lui, al cui servizio si pone liberamente. Si ricordi che all'inizio di questo paragrafo distinguevamo l'uomo eccellente dall'uomo comune, dicendo che il primo è colui che esige molto da se stesso, e quest'ultimo colui che non esige nulla, ma si contenta di ciò che è, e rimane ammirato di se stesso.

Al contrario di quanto si suole credere, è l'essere selezionato, e non la massa, a vivere in essenziale servitù. Non ha per lui senso la vite se non la fa consistere a servizio di qualcosa di trascendentale. Per questo non ritiene la necessità di servire come un'oppressione. Quando questa, per un caso, gli manca, egli sente come un'insoddisfazione e inventa nuove norme più difficili, più esigenti, che lo opprimono. Tutto ciò è la vita come disciplina, la vita nobile. La nobiltà si definisce per l'esigenza, per gli obblighi, non per i diritti. Noblesse oblige. «Vivere a proprio gusto è da plebeo; l'animo nobile aspira a un'ordine e alla legge» (Goethe).

I privilegi della nobiltà non sono originariamente concessioni o favori, ma, al contrario, sono conquiste. E in principio, il suo mantenimento presuppone che il privilegiato sarebbe capace di riconquistarle a ogni istante, se fosse necessario e se qualcuno gliele contendesse. I diritti privati, e privilegi non sono, dunque, possessione passiva e semplice godimento, ma rappresentano il limite a cui arriva lo sforzo della persona. Invece, i diritti comuni, quali quelli dell'uomo e del cittadino, sono proprietà passiva, puro usufrutto e beneficio, dono generoso del destino con cui ogni uomo s'incontra, e che non corrisponde a nessuno sforzo. Io direi, allora, che il diritto impersonale si possiede, e quello personale si sostiene.

È veramente irritante la degenerazione sofferta nel lessico usuale della parola così ispiratrice quale «nobiltà». Perché, significando per molti «nobiltà di sangue», ereditaria, si tramuta in qualcosa di simile ai diritti comuni, in una qualità statica e passiva, e che si riceve e trasmette come una cosa inerte. Però il senso peculiare, l'etimo del vocabolo «nobiltà» è essenzialmente dinamico. Nobile significa «noto», s'intende chi è noto in tutta la società, chi è famoso, chi si è fatto conoscere eccellendo sulla massa anonima. Implica uno sforzo insolito che ha motivato la fama. Equivale, dunque, nobile a valoroso o eccellente. La nobiltà o fama del figlio è già un puro beneficio. Il figlio è noto perché suo padre riuscì ad essere famoso. È noto per riflesso, e, in effetti, la nobiltà ereditaria ha un carattere indiretto, è una luce rispecchiata è nobiltà lunare come fatta con luci morte.

Soltanto rimane in essa di vivo, autentico, dinamico, l'incitamento che provoca nel discendente a mantenere il livello dello sforzo che l'antenato raggiunse. Sempre, per quanto in questo senso deteriore, noblesse oblige. Il nobile originario obbliga se stesso, e il nobile ereditario è obbligato dall'eredità. C'è, ad ogni modo, una precisa contraddizione nel trapasso della nobiltà, dal nobile iniziale ai suoi successori. Più logici, i cinesi invertono l'ordine di trasmissione, e non è il padre che nobilita il figlio, ma il figlio che, conseguendo la nobiltà, la

comunica ai suoi progenitori, illustrando con il suo sforzo la propria stirpe umile. Perciò, nel concedere i ranghi nobiliari, essi si graduano dal numero di generazioni anteriori che rimangono innalzate, e c'è chi fa nobile solamente il proprio padre e c'è chi estende la stia fama fino al quinto o decimo proavo. Gli antenati vivono dell'uomo attuale, la cui nobiltà è effettiva, attiva, vale a dire, è, non fu.

La «nobiltà» non appare come termine essenziale fino all'Impero romano, e precisamente per opporlo alla nobiltà ereditaria, già in decadenza.

Per me, nobiltà è sinonimo di vita coraggiosa, posta sempre a superare se stessa, a trascendere ciò che è, verso ciò che si propone come dovere ed esigenza. In questo modo, la vita nobile rimane contrapposta alla vita volgare o inerte, che, staticamente, si reclude in se stessa, condannata a una perpetua immanenza, dato che una forza esteriore non la costringe ad uscire fuori di sé. Da qui la ragione di chiamare «massa» questo modo d'essere umano, e non tanto perché appartenga alla moltitudine, quanto perché è inerte.

Inoltrandoci nel cammino dell'esistenza, ci si va persuadendo che la maggior parte degli uomini, e delle donne, sono incapaci di fare altro sforzo se non quello strettamente imposto come reazione a una necessità esterna. Allo stesso modo, rimangono più isolati e si ergono come monumenti nella nostra esperienza i pochissimi individui che abbiamo conosciuti capaci di uno sforzo spontaneo e aristocratico sono gli uomini selezionati, i nobili, gli unici attivi, e non, solo reattivi, per i quali vivere è una perpetua tensione, un'incessante disciplina. Disciplina -askesis-. Sono gli asceti.

Non deve sorprendere questa apparente digressione. Per definire l'uomo-massa attuale, che è tanto «massa» come quello di sempre, ma che vuole soppiantare gli uomini «eccellenti», bisogna contrapporlo alle due forme pure che in esso si mescolano: la massa normale e l'autentico nobile e valoroso.

Adesso possiamo procedere più speditamente, perché ormai siamo consapevoli di ciò che, a mio giudizio, rappresenta la chiave o equazione psicologica del tipo umano dominiate oggi. Tutto quello che segue è conseguenza o colorario di questa struttura fondamentale che potrebbe riassumersi così: il mondo organizzato dal secolo XIX, nel produrre automaticamente un uomo nuovo, ha messo in lui formidabili ambizioni e potenti mezzi d'ogni specie per sodisfarle -economici, corporali (igiene, salute media superiore a quella di tutti i tempi), civili e tecnici (intendo per questi ultimi l'enorme numero di nozioni parziali e di pratiche realizzazioni possedute oggi dal uomo medio e di cui il passato è stato sempre privo). E dopo d'aver accumulato in lui tutte queste potenze, il secolo XIX lo ha abbandonato a se stesso; e, allora, l'uomo medio, seguendo la sua naturale indole, si è chiuso dentro di sé. In tal modo, noi ci troviamo dinanzi a una massa più forte di quella tradizionale, ermetica per se stessa, incapace di subordinarsi a nulla e a nessuno, credendosi autosufficiente: insomma, indocile. Continuando le cose come finora, ogni giorno si noterà di più in tutta l'Europa -e per riflesso in tutto il mondo- che le masse sono incapaci di lasciarsi dirigere sotto nessuna guida. Nelle ore difficili che stanno per scoccare nel nostro continente, è possibile che, improvvisamente angosciate, trovino la buona volontà di accettare, in certe materie particolarmente gravi, la direzione di minoranze superiori.

Però anche questa buona volontà è destinata a rovinare. Perché la struttura fondamentale della loro anima è fatta di ermetismo e d'indocilità, poiché manca loro dalla nascita la funzione di guardare a ciò che è posto al di là di esse, siano fatti, siano persone. Vorranno seguire qualcuno, e non potranno.

Vorranno ascoltare, e scopriranno d'essere sorde.

D'altra parte, è illusorio pensare che l'uomo-medio vigente, per quanto abbia innalzato il suo livello vitale in confronto a quello degli altri tempi, possa reggere, per se stesso, il processo della civiltà. Dico processo, e non già progresso. Il semplice processo di mantenere la civiltà attuale è superlativamente complesso e richiede sottigliezze incalcolabili. E male può governarlo quest'uomo-medio che ha preso a fruire di molti strumenti di civiltà, ma che si caratterizza per l'assoluta ignoranza dei princìpi stessi della civiltà.

Ripeto al lettore, che, paziente, abbia letto fin qui, la convenienza di non intendere tutte queste enunciazioni attribuendo loro immediatamente un significato politico. L'attività politica,

che, di tutta la vita pubblica, la più efficiente e la più visibile, è, invece l'ultima risultante di altre più intime e impalpabili. Così, la indocilità politica non sarebbe grave se non provenisse da una più profonda e decisiva indocilità intellettuale. Perciò, finché non abbiamo analizzato questa, mancherà l'estrema, i chiarezza al teorema di questo saggio.

L'intervento violento delle masse

Siamo d'accordo che è avvenuto alcunché di oltremodo paradossale, però è anche vero che si tratta di un fatto naturalissimo: appena il mondo e la vita si sono mostrate all'uomo mediocre libere e aperte, gli si è chiusa l'anima.

Ebbene: io sostengo che in questa obliterazione delle anime medie consiste lo slancio sedizioso delle masse, in cui, a sua volta, è da riconoscere il gigantesco problema che s'impone oggi all'intera umanità.

So bene che molti di coloro che mi leggono non pensano ugualmente. Anche questo è naturalissimo e conferma il teorema. Anche se, in definitiva, la mia opinione debba risultare erronea, sempre resterebbe il fatto che molti di questi lettori discordi non hanno meditato neppure cinque minuti intorno a questa materia tanto complessa. Come possono dunque pensare al pari di me? Però, nel credersi in diritto di possedere un'opinione su questa questione, senza un previo sforzo per formarsela, palesano la loro esemplare appartenenza all'assurda maniera che ho chiamato «massa ribelle». È precisamente ciò avere l'anima obliterata, ermetica. In questo caso si tratterebbe d'un ermetismo intellettuale. L'individuo si trova con un repertorio d'idee dentro di sé.

Decide di contentarsene e di considerarsi intellettualmente completo. Nel momento di non voler considerare nulla fuori di sé, s'imprigiona definitivamente in quel repertorio. Ecco qui il meccanismo dell'obliterazione.

L'uomo-massa si sente perfetto. Un individuo di selezione, per sentisi perfetto, ha bisogno di essere particolarmente vanitoso, e la pretesa nella sua perfezione non è essenzialmente legata alla sua natura, non è genuina, ma gli deriva dalla sua vanità, e perfino lui stesso serba un carattere fittizio, immaginario e problematico. Per ciò il vanitoso ha bisogno degli altri, cerca in loro la conferma dell'idea che vuole nutrire di se stesso. Sicché nemmeno in questo caso morboso, neppure se «accecato» dalla vanità, l'uomo selezionato riesce a sentirsi veramente completo. Invece, all'uomo mediocre dei nostri giorni, il nuovo Adamo, non capita affatto di dubitare della sua plenitudine.

La propria fiducia in sé è, al pari di Adamo, paradisiaca. L'ermetismo formatosi nella sua anima gl'impedisce d'intuire quella che sarebbe la prima condizione per scoprire la propria insufficienza: paragonarsi ad altri individui. Paragonarsi significherebbe uscire un istante da se stesso e trasferirsi nell'ambito del prossimo. Però l'anima mediocre è incapace di trasmigrazioni – attività suprema.

Noi c'incontriamo, allora, con la stessa differenza che eternamente esiste fra l'ignaro e il perspicace. Quest'ultimo si sorprende sempre a un pelo d'essere ignaro; perciò fa uno sforzo per sfuggire all'imminente ignoranza, e in questo sforzo risiede l'intelligenza. L'ignaro, invece, non si sospetta neanche: si ritiene avvedutissimo, e da qui l'invidiabile tranquillità con cui l'ignaro s'abbandona e si conferma nel suo torpore. Come quegl'insetti che non si sa come estrarre dal nido dove abitano, non c'è neanche il modo di sloggiare l'ignaro dalla sua insipienza, di portarlo un po' più in là della sua cecità e obbligarlo a mettere a fuoco la sua torbida visione abituale con altri punti di vista più sottili. L'ignaro lo è a vita e senza respiro. Per questo diceva Anatole France che un imbecille è più funesto d'un malvagio: perché il malvagio qualche volta si riposa, l'imbecille mai.

Ma non si tratta che l'uomo-massa sia ignaro. Al contrario, l'attuale è più pronto, possiede maggiore capacità intellettiva di qualunque altro di altre epoche. Però questa capacità non gli serve a nulla; a rigore, la vaga sensazione di possederla gli serve soltanto per chiudersi di più in se stesso e non usarla. Una volta, per sempre egli consacra dentro la propria coscienza l'assortimento di luoghi comuni, pregiudizi, parvenze d'idee, o, semplicemente, vocaboli vacui che il caso ha ammucchiato nel suo intimo, e, con una audacia che si spiega soltanto con l'ingenuità, li imporrà dovunque.

Questo è ciò che nel primo capitolo indicavamo come caratteristica della nostra epoca: non già che l'uomo volgare creda d'essere eccellente e non volgare, ma è ch'egli stesso proclami e imponga il diritto della volgarità, o la volgarità come un diritto.

Il dominio che sulla vita pubblica esercita oggi la volgarità intellettuale, è forse il fattore più nuovo dell'odierna situazione, il meno assimilabile a qualunque altro aspetto del passato. Per lo meno nella storia europea fino all'età presente, mai il volgo aveva creduto di possedere «idee» sopra le cose. Aveva credenze, tradizioni, esperienze, proverbi, abiti mentali; ma non s'immaginava di possedere opinioni teoriche su quello che le cose sono o debbono essere -per esempio, sulla politica o sulla letteratura. Gli pareva bene o male quello che il politico proponeva e faceva; dava o negava la sua adesione, ma il suo atteggiamento si limitava a ribattere, positivamente o negativamente, l'azione creatrice di molti altri. Mai gli capitò di contrapporre alle «idee» del politico le proprie; e tanto meno giudicare le «idee» del politico dal tribunale di altre «idee» che credeva di possedere. Lo stesso in arte e negli altri ordini della vita pubblica. Una innata coscienza dei propri limiti, di non essere cioè qualificato a teorizzare, glielo vietava completamente. La conseguenza automatica di ciò era che il «volgo» non pensava, neanche lontanamente, di decidere in quasi nessuna delle attività pubbliche che per la maggior parte sono d'indole teorica.

Oggi, invece, l'uomo ha le sue «idee» più tassative su quanto avviene e deve avvenire nell'universo. Per questo ha perduto l'uso dell'udito. Perché stare ad ascoltare se già possiede dentro di sé ciò che occorre? Ormai non è più questione d'ascoltare, ma, anzi, di giudicare, di sentenziare, di decidere.

Non c'è questione della vita, pubblica dove non intervenga, cieco e sordo com'è, imponendo le sue «opinioni».

Ma non è tutto questo un vantaggio? Non rappresenta un progresso enorme che le masse abbiano «idee», vale a dire che siano colte? Niente affatto. Le «idee» di questo uomo medio non sono autenticamente idee, né il loro possesso è cultura. L'idea è un limite posto alla verità. Chi voglia avere «idee» ha bisogno prima di disporsi a volere la verità e accettare la regola ch'essa impone. Non vale parlare d'idee o opinioni laddove non si ammetta una istanza che le regoli, una serie di norme a cui ci si debba appellare nelle discussioni. Queste norme sono i principi della cultura. Non importa quali.

Quello che dico è che non c'è cultura dove non ci siano norme a cui il nostro prossimo possa ricorrere. Non c'è cultura dove non ci siano principi di legalità civile a cui appellarsi. Non c'è cultura dove non ci sia profondo rispetto per certe estreme posizioni intellettuali a cui riferirsi nella disputa. Non c'è cultura quando non presieda alle relazioni economiche un regime di traffico sotto il quale garantirsi. Non c'è cultura dove le polemiche estetiche non riconoscano la necessità di giustificare l'opera d'arte.

Allorché mancano tutte queste cose non c'è cultura; c'è, nel senso più rigoroso della parola, barbarie. E questo è, non facciamoci illusioni, quello che incomincia ad avvenire in Europa, sotto la progressiva ribellione delle masse. Il viaggiatore che arriva in un paese «barbaro», sa che in quel territorio non vigono principi a cui si possa ricorrere. Non ci sono in verità norme «barbariche». La barbarie è assenza di norme e del loro possibile appello.

La maggiore o minore cultura si misura per la maggiore o minore precisione delle norme. Dove c'è poca cultura, queste regolano la vita soltanto grosso modo; dove ce n'è molta, le norme penetrano fino al minimo particolare nell'esercizio di tutte le attività.

Chiunque può rendersi conto che in Europa, da qualche anno, hanno incominciato ad accadere «cose rare». Per dare qualche esempio concreto di queste cose rare ricorderò certi movimenti politici, come il sindacalismo e il fascismo. Non si dica che sembrato rari semplicemente perché sono nuovi. L'entusiasmo per l'innovazione è così ingenito nell'europeo, che lo ha portato a produrre la Storia più inquieta di quante se ne conoscano. Non si attribuisca, quindi, quello che questi nuovi fenomeni hanno di raro a ciò che hanno di nuovo, ma alla stranissima apparenza di queste novità. Sotto le specie di sindacalismo e fascismo appare per la prima volta in Europa un tipo d'uomo che non vuole dar ragione né vuole aver ragione, ma, semplicemente, si mostra risoluto a imporre le proprie opinioni. È qui la novità: il diritto a non aver ragione, la ragione della non-ragione. Io vedo in ciò la manifestazione più palpabile del nuovo modo d'essere delle masse, per essersi esso risolto a dirigere la società senza averne la

capacità. Nella sua condotta politica si rivela la struttura della nuova anima nella maniera più cruda e palese; però la chiave risiede nell'ermetismo intellettuale. L'uomo medio si trova con «idee» dentro di sé, però manca della funzione di pensare. Non sospetta neppure qual è l'elemento sottilissimo in cui le idee possono vivere. Vuole opinare, però non vuole accettare le condizioni e i presupposti dello stesso pensare. Da qui procede che le sue idee non siano effettivamente se non appetiti rivestiti di parole, come le romanze musicali.

Avere un'idea equivale a credere di possedere le ragioni che la sostengono, ed equivale, pertanto, a credere che esiste una ragione, un mondo di verità intelligibili. Pensare, ragionare, è la stessa cosa che appellarsi a questa istanza, assoggettarsi ad essa, accettare il suo codice e la sua sentenza, credere, infine, che la forma superiore della convivenza è il dialogo in cui si discutono le ragioni delle nostre idee. Però l'uomo-massa si sentirebbe perduto se accettasse la discussione, e d'istinto ripudia l'obbligo di rispettare questa istanza suprema che si trova al di fuori di lui. Perciò il «nuovo» è in Europa «finirla con le discusssioni», e si detesta ogni forma di convivenza che per se stessa implichi rispetto di norme oggettive, dalla semplice conversazione fino al Parlamento, passando per il territorio della stessa scienza. Questo vuol dire che si rinunzia alla convivenza della cultura, che è una convivenza al riparo di norme, e si retrocede a una convivenza barbara,. Si sopprimono tutti i tramiti normativi e si corre direttamente verso l'imposizione di ciò che si desidera. L'ermetismo dell'anima, che, come abbiamo visto prima, spinge la massa a intervenire in tutta la vita pubblica, la porta anche, inesorabilmente, a un procedimento unico d'intervento: l'azione diretta.

Il giorno che si ricostruisca la genesi del nostro tempo, si avvertirà che le prime note della sua particolare melodia risuonarono in quei gruppi sindacalisti e realisti francesi intorno al 1900, inventori della, maniera e della parola «azione diretta». Perpetuamente l'uomo s'è rivolto alla violenza: a volte questo ricorso era semplicemente un delitto, e qui non c'interessa.

Però altre volte la violenza era il mezzo a cui ricorreva chi aveva esaurito ormai tutti gli altri motivi per difendere la ragione e la giustizia ch'egli credeva di possedere. Sarà cosa molto rincrescevole che la condizione umana porti di tanto in tanto a questa forma di violenze, però è innegabile che essa significa il maggiore omaggio alla ragione e alla giustizia. Dato che questa siffatta violenza non è altro che la ragione esasperata. La forze era, effettivamente, la ultima ratio. Un po' scioccamente si è soliti intendere con ironia questa espressione, che dichiara assai bene la previa. Sottomissione della forza alle norme razionali. La civiltà non è altro che il tentativo di ridurre la forza a ultima ratio. Adesso incominciamo a vedere tutto ciò con abbastanza chiarezza, perché, l'azione diretta consiste nell'invertire l'ordine e proclamare la violenza come prima ratio, a rigore come unica ragione. Essa è la norma che propone l'annullamento d'ogni norma, che sopprime ogni azione intermediaria tra il nostro proposito e la sua imposizione. È la Charta Magna della barbarie.

Bisogna ricordare che in ogni tempo, allorché la massa, per questo o quel motivo, ha agito nella vita pubblica, lo ha fatto in forma di «azione diretta». È stato sempre, invero, il modo di operare naturale alle masse. E la tesi di questo saggio è vigorosamente corroborata dal fatto patente che adesso, una volta che l'intervento direttivo delle masse nella vita pubblica è passato, da casuale ed episodico, ad essere normale appaia l'azione diretta come norma riconosciuta.

Ogni convivenza umana va precipitando sotto questo nuovo regime in cui si sopprimono le istanze indirette. Nella pratica sociale si sopprime la «buona educazione». La letteratura, come «azione diretta», si affida all'insulto. Le relazioni sessuali riducono le fasi dei loro rapporti.

Tramiti, norme, cortesia, abitudini intermediarie, giustizia, ragione! Com'è che s'inventò tutto questo? Com'è che si creò tanta complicazione? Tutto ciò si riassume nella parola «civiltà» in cui, attraverso all'idea di civis, il cittadino scopre la sua origine. Si tratta di rendere possibili mediante tutto ciò la città la comunità, la convivenza.

Per questo, se guardiamo nell'interno ciascuno di questi strumenti della civiltà che ho testé enumerati, troveremo in tutti una stessa sostanza interiore. Tutti, in realtà, presuppongono il desiderio fondamentale e progressivo di considerare ciascun individuo in rapporto agli altri. Civiltà vuol dire, anzitutto, volontà di convivenza. Si è incivile e barbaro nella misura con cui ciascuno non senta il rapporto reciproco con gli altri. La «barbarie» è soprattutto tendenza alla dissociazione. E così tutte le epoche barbare hanno costituito sempre una dissipazione umana,

un pullulare di gruppi minimi e tra loro separati e ostili.

La forma che nella politica ha rappresentato la più alta volontà di convivenza è la democrazia liberale. Essa porta all'estremo la risoluzione di comunicare con il prossimo ed è, il prototipo dell'azione indiretta. Il liberalismo è il principio di diritto pubblico secondo il quale il potere pubblico, nonostante che sia onnipotente, limita se stesso e procura, anche, se a proprie spese, di lasciar posto nello stato ch'esso dirige perché vi possano vivere coloro che non pensano è sentono come lui, cioè, come i più forti, come la maggioranza.

Il liberalismo -è necessario oggi ricordare tutto questo- è la suprema generosità: è il diritto che la maggioranza concede alle minoranze ed è, pertanto, il più nobile appello che abbia, risuonato nel mondo. Esso proclama la decisione di convivere con il nemico, e di più, con il nemico debole. Era inverosimile che il genere umano avesse attinto un princìpio così bello, così paradossale, direi acrobatico, antinaturale. Per questo, non deve sorprendere se subito questo stesso genere umano sembri risoluto ad abbandonarlo. È un esercizio troppo difficile e complicato perché si possa consolidare sulla terra.

Convivere col nemico! Governare con l'opposizione! Non comincia già a sembrare incomprensibile una siffatta tenerezza? Niente denunzia con maggiore evidenza la fisionomia del presente, come il fatto che diventino sempre di meno i paesi dove esista l'opposizione. In quasi tutti una massa omogenea pesa sopra il potere pubblico e schiaccia, annulla ogni gruppo d'opposizione. La massa -e chi lo direbbe a vedere il suo aspetto compatto e innumerevole?- non desidera la convivenza con ciò che non s'identifica con essa. Odia a morte ciò che non è essa stessa.

Primitivismo e tecnica

È importante ricordare a questo punto che noi ci siamo inoltrati nell'analisi di una situazione -quella attuale- sostanzialmente equivoca. Per questo avanzai in principio l'opinione che tutti i tratti odierni, e, specialmente, la ribellione delle masse, presentano un doppio aspetto. Ognuno d'essi non solo consente, ma anzi esige una duplice interpretazione, favorevole e peggiorativa. E questo equivoco non risiede nel nostro giudizio, ma nella realtà stessa. Non è che possa apparirci per un lato un bene e per l'altro un male, ma è che in se stessa la situazione presente è potenza bifronte di trionfo e di morte.

Non è qui opportuno sorreggere questo saggio con tutta luna metafisica della storia. Però è evidente che io vado costruendo sul cemento sotterraneo dei miei convincimenti filosofici, esposti o accennati in altri studi. Non credo nella assoluta determinazione della Storia. Al contrario, penso che ogni esistenza e, pertanto, quella storica, si compone di puri istanti, ciascuno dei quali è relativamente indeterminato rispetto a quello anteriore, dimodoché in esso la realtà oscilla, piétine sur place, e non sa bene se decidersi per l'una o per l'altra delle varie possibilità. Questa incertezza metafisica conferisce a tutte le manifestazioni vitali quella inconfondibile qualità di vibrazione e di trepidazione.

La ribellione delle masse può, effettivamente, costituire un transito a una nuova e singolare organizzazione della Umanità; però anche può diventare una catastrofe nel destino degli uomini. Non c'è ragione per negare la realtà del progresso; però è necessario rettificare la nozione che ritiene sicuro questo progresso. Più conformemente ai fatti si può pensare che non c'è nessun progresso certo, nessuna evoluzione, senza la minaccia d'una involuzione o regresso. Tutto, tutto è possibile nella Storia -tanto il progresso trionfale e illimitato quanto la periodica regressione. Perché la vita, individuale o collettiva, personale o storica, è l'unica entità dell'Universo la cui sostanza sia il rischio. Si compone di peripezie. È, rigorosamente parlando, un dramma.

Questo, che è una verità in generale, acquista maggiore intensità nei «momenti critici», come è l'ora presente. E così, i sintomi di una nuova condotta, che, sotto il dominio attuale delle masse, vanno comparendo e che noi comprendevamo sotto la comune denominazione di «azione diretta», possono annunziare anche ulteriori perfezionamenti. È evidente che ogni vecchia cultura travolge nel suo cammino tessuti caduchi e non poca zavorra di materia cornea, impedimento alla vita e residuo velenoso. Ci sono istituzioni morte, valori e stime che sono pure sopravvivenza e ormai prive di significato, soluzioni indebitamente complicate, norme che hanno rivelato la loro insufficienza. Tutti questi elementi dell'azione indiretta, della civiltà,

richiedono un'epoca di slancio semplificatore. L'abito di gala e lo sparato romantici sollecitano una vendetta per mezzo dell'attuale déshabillé e dello stare «in maniche di camicia». Qui la semplificazione è igiene e un gusto migliore; pertanto, una soluzione più perfetta, come ogni volta che con meno mezzi si ottiene di più.

L'albero dell'amore romantico esigeva anche un processo di potatura, perché potessero cadere le soverchie magnolie false infilzate ai suoi rami e quel furore di liane, avvolgimenti., intrecci e intrighi che non gli lasciavano vedere il sole.

In generale la vita pubblica, soprattutto la politica, richiederebbe con urgenza una riduzione a forme autentiche, e l'umanità europea non potrebbe fare il salto classico che l'ottimista reclama da lei, se prima non si denudi, se prima non si alleggerisca fino alla sua pura essenzialità forse a coincidere con se stessa .L'entusiasmo che sento per questa disciplina di denudamento, di autenticità, la coscienza che essa è imprescindibile per liberare il passo verso un futuro migliore, mi fa rivendicare la piena libertà di pensatore di fronte a tutto il passato. È l'avvenire che deve dominare sul passato, e da lui riceviamo la norma per la nostra condotta di fronte a quanto è trascorso.

Però è necessario evitare il maggiore difetto di coloro che diressero il secolo XIX: la manchevole coscienza della loro responsabilità, che non li fece mantenere all'erta e in perpetua vigilanza. Lasciarsi scivolare lungo la china favorevole che presenta il corso degli avvenimenti e avvilirsi per quel tanto di rischioso e di precario che anche l'ora più gioconda porta con sé, è precisamente mancare alla missione di responsabile. Oggi è necessario suscitare una iperestesia della responsabilità in coloro che siano capaci di sentirla, e sembra la cosa più urgente sottolineare il lato palesemente funesto dei sintomi attuali.

Non c'è dubbio che ad un esame diagnostico della nostra vita pubblica i fattori contrari superano di molto quelli favorevoli, se il calcolo si fa non tanto pensando al presente quanto in ciò ch'essi preannunziano e promettono.

Tutto l'aumento di possibilità concrete che ha, sperimentato la vita, corre rischio di annullarsi a contatto con il più spaventoso problema sopraggiunto nel destino europeo e che formulo nuovamente: si è impadronito della direzione sociale un tipo d'uomo a cui non interessano i princìpi della civiltà. E non i principi di questa o di quell'altra, ma -secondo quello che adesso si può giudicare- i principi di nessuna. Gl'interessano evidentemente gli strumenti, le automobili e altre cose ancora. Però questo conferma il suo assoluto disinteresse verso la civiltà. Giacché, quelle cose sono soltanto un prodotto di questa, e il fervore che vi si mette fa risaltare più crudamente l'insensibilità verso i princìpi da cui nascono. Basti fair notare questo fatto: dacché esistono le scienze nuove, le scienze fisiche -pertanto, dal Rinascimento- l'intusiasmo verso di esse è aumentato senza sosta, lungo il corso del tempo. Più concretamente: il numero di persone che in proporzione si dedicava a codeste pure investigazioni era maggiore per ogni generazione. Il primo caso di regresso -ripeto, in proporzione- si è prodotto nella generazione che oggi va dai venti ai trent'anni. Nei laboratori della scienza pura incomincia ad esser difficile attrarre discepoli. E ciò avviene quando l'industria raggiunge il suo maggiore sviluppo e quando le genti mostrano maggiore ambizione per l'uso di strumenti e di ritrovati creati dalla scienza.

Se non temessi d'esser prolisso, potrei dimostrare una incongruenza analoga nella politica, nell'arte, nella morale, nella religione e nelle zone quotidiane della vita.

Che significa per noi una situazione così paradossale? Questo saggio pretende d'aver preparato la risposta a questa domanda. Significa che l'uomo oggi dominante è un primitivo, un Naturmensch emerso in mezzo ad un mondo civilizzato. Civilizzato è il mondo, non già il suo abitante; e nemmeno vede in esso la civiltà, ma ne usufruisce come se fosse semplice natura. L'uomo nuovo desidera l'automobile e ne gode; però crede che è un frutto spontaneo di un albero edenico. Nel fondo della sua anima ignora il, carattere artificiale, quasi inverosimile, della civiltà, e non estenderà il suo entusiasmo per gli strumenti fino al princìpi che li fanno possibili. Quando testé, citando alcune parole di Rathenau, dicevo che assistiamo alla «invasione verticale dei barbari», poté, sembrare, come di solito, che si trattasse d'una «frase».

Adesso si vede che l'espressione potrà enunciare una verità o un errore, ma è, in realtà, l'inverso d'una «frase»: una definizione formale che condensa tutta una complessa analisi. L'uomo-massa attuale è, effettivamente, un primitivo, che dalle quinte è scivolato sul

palcoscenico della civiltà.

A ogni momento si parla oggi dei progressi fantastici raggiunti dalla tecnica; però io non vedo che si abbia, neanche presso i migliori, una coscienza del suo avvenire abbastanza drammatico. Lo stesso Spengler, così sottile e così profondo -sebbene altrettanto maniaco- mi sembra a questo proposito troppo ottimista. Egli ritiene che alla «cultura» dovrà succedere un'epoca di civiltà, sotto la cui denominazione intende soprattutto la tecnica. La idea che Spengler ha della «cultura», e in generale della Storia, è tanto lontana da quella presupposta nel presente saggio, che non è facile, neanche per rettificarle, trarre qui a commento le sue conclusioni. Solo evitando le distanze e le precisazioni, tanto per ridurre i due punti di vista a un comune denominatore, la divergenza potrebbe formularsi in questi termini: Spengler crede che la tecnica può continuare a vivere quando è morto l'interesse per i princìpi della cultura. Io non posso risolvermi a, credere simile cosa. La tecnica è sostanzialmente scienza, e la scienza non esiste, se non interessa nella sua purezza e per se stessa, e non può interessare, se la gente non continua a entusiasmarsi per i princìpi generali della cultura. Se si spegne questo fervore -come sembra accadere- la tecnica potrà persistere ancora un momento, fin tanto che duri la forza d'inerzia dell'impulso culturale che l'ha creata. Si vive con la tecnica, ma non della tecnica. Essa non si nutre di sé soltanto né respira se stessa, non è causa sui ma una conseguenza utile, pratica, di preoccupazioni superflue, astratte.

E, allora, è facile avvertire che l'attuale interesse per la tecnica non garantisce nulla, e tanto meno, il progresso stesso o la persistenza della tecnica. È giusto considerare il tecnicismo come uno dei tratti caratteristici della «cultura moderna», cioè di una cultura che continua un tipo di scienza, il quale risulta materialmente vantaggioso. Per questo, nel sintetizzare la nuovissima fisionomia stabilita dal secolo XIX, io mi limitavo ad indicare questi due soli aspetti: democrazia liberale e tecnica.

Però ripeto che, mi sorprende la leggerezza con cui nel parlare della tecnica si dimentica che la sua profonda sostanza è la scienza pura, e che le condizioni della sua continuità implicano quelle che rendono possibile la pura ricerca scientifica. Si è pensato a tutte quelle cose, che devono continuare a vigere nelle anime perché possano continuare ad esserci veramente «uomini di scienza»? Si crede sul serio che finché si hanno dollari si avrà senz'altro la scienza? Questa opinione, in cui molti si tranquillizzano, non è se non una prova di più del primitivismo.

Non è poca la quantità di elementi, i più disparati fra loro, che è necessario riunire e agitare per ottenere il cocktail della scienza fisico-chimica! Anche limitandosi a considerare la parvenza più superficiale e accidentale del tema, salta subito agli occhi un fatto chiarissimo, che, cioè, in tutta la larghezza della terra e in tutta quella del tempo, la fisicochimica è riuscita soltanto a costituirsi, a stabilirsi pienamente nel breve quadrilatero compreso fra Londra, Berlino, Vienna e Parigi. E anche dentro a questo quadrilatero, solamente nel secolo XIX. Ciò dimostra che la scienza sperimentale è uno dei prodotti più incerti della Storia. Maghi, sacerdoti, guerrieri e pastori hanno pullulato dovunque e comunque. Però questa fauna dell'uomo sperimentale richiede, appunto, per prodursi un complesso di condizioni più singolare di quello che genera l'unicorno. Una constatazione cosi sobria e così ovvia doveva far riflettere un po' sul carattere improbabile, evaporante, dell'ispirazione scientifica. S'illude chi crede che se l'Europa sparisse gli Americani potrebbero «continuare» la scienza! Sarebbe assai importante trattare a fondo l'argomento e specificare con tutta minuziosità quali sono i presupposti storici, vitali della scienza sperimentale, e, conseguentemente, della tecnica. Però non si speri che, anche se chiarita la questione, l'uomo-massa se ne darebbe per inteso. L'uomo-massa non bada a ragioni, e apprende solamente nella sua stessa carne.

Un'osservazione m'impedisce di farmi illusioni sull'efficacia di tali prediche, che, per essere razionali, dovrebbero riuscire sottili. Non è troppo assurdo che nelle circostanze attuali non senta l'uomo-massa, spontaneamente e senza prediche, un fervore superlativo verso quelle scienze e le sue congeneri, le biologiche? Si faccia attenzione alla situazione attuale: mentre tutte le altre cose della cultura son diventate problematiche -la politica, l'arte, le norme sociali, la morale stessa- ce n'è una che ogni giorno comprova nella maniera la più indiscutibile e la più adatta a fare effetto sull'uomo-massa, la sua meravigliosa efficienza: la scienza empirica. Ogni giorno essa offre una nuova invenzione, che quest'uomo-massa utilizza. Ogni giorno produce un nuovo analgetico o vaccino, di cui l'uomo-massa beneficia.

Tutto il mondo sa che, non venendo meno l'ispirazione scientifica, se si triplicassero o decuplicassero i lavoratori, si moltiplicherebbero automaticamente ricchezza, comodità, salute, benessere. Potrebbe immaginarsi una propaganda più formidabile e captante in favore d'un principio vitale? E perché, con tutto questo, non c'è la più lontana idea che le masse richiedano a se stesse un sacrificio di danaro e di attenzione per dotare meglio la scienza? Lungi da ciò, il dopoguerra ha tramutato l'uomo di scienza nel nuovo paria sociale. E resta inteso che mi riferisco ai fisici, chimici, biologi e non ai filosofi. La filosofia non ha bisogno né di protezione, né di attenzione né di simpatia da parte delle masse. Serba il suo aspetto di perfetta inutilità, e con ciò si affranca da ogni soggezione all'uomo-massa.

Si conosce come essenza problematica, e abbraccia in letizia il suo libero destino di uccello del buon Dio, senza chiedere a nessuno che l'accetti, senza raccomandarsi né difendersi. Se riesce di giovare sinceramente a qualcuno per qualcosa, ne gioisce per semplice simpatia umana; però non vive di questo vantaggio altrui, né se lo propone, né lo spera. Come pretenderà che alcuno la prenda sul serio, se essa stessa comincia col dubitare della sua propria esistenza, se non vive che nella misura in cui combatte se stessa, in cui fa violenza alla sua stessa vita? Mettiamo, allora, da parte la filosofia, che è condizione d'altro rango.

Però le scienze sperimentali hanno, sì, bisogno della massa come è vero che essa ha bisogno di quelle, sotto pena di soccombere, giacché in un mondo senza fisicochimica non potrebbe sostentarsi il numero d'uomini oggi esistenti.

Quali ragionamenti possono conseguire ciò che non ottiene l'automobile, dove vanno e vengono questi uomini, e la iniezione di pantopon, che fulmina, miracolosa, i loro dolori? La sproporzione fra il beneficio costante e potente che la scienza procura a loro e l'interesse che per essa mostra è tale, che non c'è modo di lusingare con speranze illusorie e di sperare altro che barbarie da chi si comporta siffattamente. Specialmente se, come vedremo, questa indifferenza verso la scienza come tale, appare, forse, con maggiore chiarezza che altrove, nella massa dei tecnici stessi -dei medici, ingegneri, ecc., i quali sogliono esercitare la loro professione con uno stato d'animo sostanzialmente identico a quello di chi si accontenta d'usufruire dell'automobile o di comperare un tubetto d'aspirina, senza la minima solidarietà morale con il destino della scienza, della civiltà.

Ci sarà chi si sente più sorpreso per altri sintomi di barbarie emergente, che, essendo di natura positiva, di azione e non di omissione, saltano di più agli occhi e si concretano come spettacolo. Per me è più pauroso questo sintomo della sproporzione fra il profitto che l'uomo medio riceve dalla scienza e la gratitudine che le concede -che non le concede.

Soltanto riesco a spiegarmi quest'assenza dell'adeguato riconoscimento, se penso che nel nostro centro dell'Africa i negri vanno anch'essi in automobile e prendono l'aspirina.

L'europeo che incomincia a predominare -questa è la mia ipotesi- sarebbe, in relazione alla complessa civiltà in cui è nato, un uomo primitivo, un barbaro emerso inopinatamente, un «invasore verticale».

[...]

L'epoca del «signorino soddisfatto»

Ricapitoliamo. Il nuovo fenomeno sociale che qui si analizza è questo: la storia europea pare, per la prima volta, affidata alla decisione dell'uomo «volgare» in quanto tale. Il che equivale in senso attivo: l'uomo «volgare», che per il passato si faceva dirigere, ora ha deciso di governare il mondo.

Questa risoluzione di avanzare al primo piano sociale si è prodotta in lui automaticamente, appena arrivò a maturare il nuovo tipo di uomo ch'esso rappresenta. Se, badando agli effetti della vita pubblica, si studia la struttura psicologica di questo nuovo tipo di uomo-massa, si giunge a queste constatazioni: 1°, un'impressione nativa e fondamentale che la vita è facile, sovrabbondante, senza tragiche limitazioni; e per ciò, ciascun individuo medio ritrova in sé una sensazione di dominio e di trionfo che, 2°, lo invita ad affermarsi così com'è, a riconoscere per buono e completo il suo patrimonio morale e intellettuale. Questo appagamento di sé lo porta a chiudersi a ogni istanza esterna, a non ascoltare, a non mettere nella bilancia del giudizio le proprie opinioni e a non far conto degli altri. La sua sensazione intima di dominio lo stimola costantemente ad esercitare un'azione di predominio. Agirà, quindi, come se soltanto lui

e i suoi consimili esistessero al mondo; e pertanto, 3°, interverrà dovunque, imponendo la sua volgare opinione, senza miraggi, senza contemplazioni , senza tramiti ne riserve, vale a dire, secondo un regime di «azione diretta».

Questo repertorio d'inclinazioni ci ha fatto pensare a certi modi deficienti dell'essere umano, come il «bimbo viziato» e il primitivo ribelle, cioè, il barbaro. Il primitivo normale, viceversa, è, l'uomo più docile che sia mai esistito ad accogliere le istanze superiori – religione, tabù, tradizione sociale, costumi. Non bisogna stupirsi ch'io vada accumulando improperi su questa figura d'essere umano. Il presente saggio non è altro che un primo tentativo d'attacco a questo uomo trionfante, e l'annunzio che alquanti europei s'accingono a ribellarsi energicamente contro la sua pretesa tirannia.

Per ora si tratta d'un tentativo d'attacco e nient'altro: l'attacco a fondo verrà in seguito, forse assai presto, in forma molto diversa da quella che riveste questo saggio. L'attacco a fondo deve venire in maniera che l'uomo-massa non possa premunirsi contro di esso, e se lo veda dinanzi senza sospettare che, quello, precisamente quello, è l'attacco a fondo.

Questo personaggio, che adesso s'incontra in ogni parte e dovunque impone la sui intima barbarie, è, in effetto, il bimbo viziato della storia umana. Il bimbo viziato è l'erede che si comporti esclusivamente come erede. Oggi l'eredità è la civiltà – le comodità, la sicurezza, insomma, i vantaggi della civiltà. Come abbiamo visto, soltanto dentro l'agiatezza vitale che essa ha fabbricato nel mondo può sorgere un uomo costituito da quel repertorio d'inclinazioni, ispirato da quel temperamento. È una, delle tante deformazioni quali il lusso produce nella materia umana. Saremmo tentati di credere illusoriamente che una vita nata in un mondo comodo sarebbe migliore, sarebbe più vita e di qualità superiore rispetto a quella che consiste, precisamente, nel lottare con la scarsezza. Però non è così: e per ragioni assai rigorose e arcifondamentali che qui non è il caso di enunciare. Adesso, invece di queste ragioni, basterà ricordare il fatto sempre ripetuto che costituisce la tragedia di tutta l'aristocrazia. Ereditaria. L'aristocratico eredita, cioè, trova attribuite alla sua persona alcune condizioni di vita che egli non ha creato, e perciò che non si producono organicamente congiunte alla sua esistenza personale e particolare. Si trova fin dalla nascita installato, immediatamente e senza sapere come, nel mezzo della sua ricchezza e delle sue prerogative.

Egli non ha intrinsecamente nulla a che vedere con esse, perché non derivano da lui. Sono la gigantesca gualdrappa di un'altra persona, di un altro essere vivente, il suo antenato. E deve vivere come erede, vale a dire, deve usare la gualdrappa di un'altra vita. E allora? Che vita s'accinge a vivere l'aristocratico ereditario, la sua o quella del primo avo? Né l'una, né l'altra. È condannato a rappresentare l'altro, e, pertanto, a non essere né l'altro né se stesso. La sua vita perde, inesorabilmente, d'autenticità, e si tramuta in pura rappresentazione o finzione di un'altra vita. La sovrabbondanza di mezzi che è obbligato a maneggiare non gli lascia vivere il suo personale destino, atrofizza la sua esistenza. Ogni vita è lotta, sforzo per essere se stessa. Le difficoltà in cui m'imbatto per realizzare la mia vita sono, precisamente, quelle che destano e mettono in movimento le mie attività, le mie capacità. Se il mio corpo non mi pesasse, io non potrei camminare. Se l'atmosfera non mi opprimesse, io sentirei il mio corpo come una cosa vaga, spumosa, fantomatica. Così nell'aristocratico ereditario tutta la sua personalità va svanendo, per mancanza d'uso e di sforzo vitale. Il risultato è quella specifica insipienza delle vecchie nobiltà che non somiglia a nulla, e che, a rigore, nessuno ha descritta ancora nel suo interno e tragico meccanismo – l'interno e tragico meccanismo che conduce ogni aristocrazia ereditaria alla sua irrimediabile degenerazione.

E questo sia, detto soltanto per arrestare la nostra ingenua tendenza a credere che la sovrabbondanza dei mezzi favorisca la vita. Tutto il, contrario. Un mondo sovrabbondante di possibilità produce, automaticamente, gravi deformazioni e difettosi tipi di esistenza umana – quelli che si possono riunire nella classe generale di «uomo ereditiero», di cui l'aristocratico non è che un caso particolare, e nell'altra del «bimbo viziato» e ancora in quella, molto più vasta e radicale, dell'uomo-massa del nostro tempo.

D'altronde, sarebbe istruttivo sviluppare più dettagliatamente l'allusione anteriore all'aristocratico, mostrando come molti dei tratti caratteristici di quest'ultimo, in tutti i popoli e tempi, si verifichino, in maniera germinale, nell'uomo-massa. Per esempio: la propensione a fare dei giochi e degli sport l'occupazione centrale della vita; la cura del proprio corpo – regime

igienico e attenzione all'eleganza del vestito; mancanza di romanticismo nelle relazioni con la donna; divertirsi con l'intellettuale, però, in fondo, disistimarlo e farlo sferzare dai lacchè e dagli sgherri; preferire la vita sotto un'autorità assoluta anziché un regime di discussione, ecc.

Insisto, quindi, con franca monotonia, a far notare che quest'uomo pieno di tendenze incivili, che questo nuovissimo barbaro è un prodotto automatico della civiltà moderna, specialmente nella forma che questa civiltà adottò nel secolo XIX. Non è giunto di fuori nel mondo civilizzato, come i «grandi barbari bianchi» del secolo V; e nemmeno è nato dentro di esso per generazione spontanea e misteriosa come, secondo Aristotele, i girini nello stagno, ma è invece un frutto naturale. Bisogna formulare questa legge che la paleontologia e la biogeografia confermano: la vita, umana è sorta ed è progredita solo quando i mezzi di cui disponeva erano proporzionati ai problemi che sentiva.

Questa è la verità tanto nell'ordine spirituale quanto in quello fisico.

Ebbene: la civiltà del secolo XIX è d'indole tale che permette all'uomo-medio di stabilirsi in un mondo sovrabbondante, di cui percepisce soltanto la sovrabbondanza dei mezzi, però non le limitazioni. Si trova circondato di strumenti prodigiosi, di medicinali benefici, di Stati previdenti, di diritti comodi. Ignora, viceversa, quanto sia stato difficile inventare quelle medicine e quegli strumenti e assicurare per l'avvenire la loro produzione; non si rende conto di quanto sia instabile l'organizzazione dello Stato, ed è un miracolo se sente dentro di sé qualche obbligo. Questo squilibrio lo falsifica, lo vizia alla radice del suo essere vivente, facendogli smarrire il contatto con la sostanza stessa della vita, che è un assoluto pericolo, una fondamentale problematicità. La forma più contraddittoria della vita che può sorgere nella sfera umana è quella del «signorino soddisfatto». Per questo, quando diventa una figura prevalente, è necessario dare l'allarme e annunziare che la vita innanzi si trova minacciata di degenerazione cioè, di relativa morte. Secondo ciò, il livello vitale che rappresenta l'Europa odierna è superiore a tutto il passato; però se si guarda all'avvenire, fa temere che né conserverà la, sua altitudine, ne produrrà un altro livello più elevato, ma, al contrario, retrocederà e ricadrà a un livello inferiore.

Tutto ciò, mi pare, fa vedere con sufficiente chiarezza l'anormalità superlativa che rappresenta il «signorino soddisfatto». Perché è un uomo nato alla vita per fare quello che gli piace. Effettivamente, questa illusione se la fa, il «figlio di famiglia». E sappiamo perché: nel cerchio familiare, tutto, anche i maggiori delitti, possono rimanere, in definitiva, impuniti.

L'ambito familiare è relativamente artificiale, e tollera nel suo interno molti atti che nella società, all'aria aperta delle strade, provocherebbero automaticamente conseguenze disastrose e ineludibili per il loro autore. Però il «signorine» è quello che crede di potersi comportare fuori casa come in casa, quello che crede che nulla è fatale, irrimediabile e irrevocabile. Per questo ritiene di poter fare quello che gli piace. Equivoco grande! Non è che non si debba fare ciò che a uno piace; ma è che non si può fare se non quello che ciascuno deve fare, deve essere. Quello che capita è di non voler fare ciò che bisogna fare; però questo non ci lascia liberi di fare un'altra cosa che ci piaccia. A questo proposito, possediamo soltanto una libertà negativa di arbitrio: la «non-volontà». Possiamo perfettamente disertare il nostro più autentico destino; però è per cader prigionieri nei piani inferiori del nostro destino. Io non posso mostrare a ciascun lettore che cosa ha d'individualistico il suo destino, perché non conosco ciascun lettore; però è possibile farglielo notare in quelle parti o aspetti del suo destino che sono identiche a quelle degli altri. Per esempio, ogni europeo attuale sa, con una certezza assai più rigorosa di quella delle sue «idee» e «opinioni» espresse, che l'uomo europeo attuale deve essere liberale. Non discutiamo se sia questa o quell'altra forma di libertà che deve esistere. Mi riferisco al fatto che l'europeo più reazionario sa, nel fondo della sua coscienza che ciò che ha tentato di realizzare l'Europa nell'ultimo secolo con la nozione di liberalismo è, in ultima istanza, qualcosa di ineludibile, inesorabile, che l'uomo occidentale d'oggi possiede, voglia o no.

Per quanto si dimostri, con piena e inconfutabile verità, che sono false e funeste tutte le maniere concrete in cui si è tentato finora di realizzare questo imperativo indefettibile dell'essere politicamente liberi, segnato ormai nel destino dell'Europa, rimane sempre valida l'ultima evidenza che nel, secolo passato aveva sostanzialmente ragione. E questa ultima evidenza agisce ugualmente nel comunista europeo come nel fascisti, per quanti sforzi facciano

di convincerci o convincersi del contrario, allo stesso modo -voglia o no, lo creda o no- del cattolico che dia la sua più schietta adesione al Sylabus.

Tutti «sanno» che al di là delle giuste critiche con cui i combattono le manifestazioni del liberalismo, resta irrevocabile la sua verità, una verità che non è teorica scientifica, intellettuale, ma di un ordine fondamentalmente distinto e più decisivo di tutto questo: cioè, una verità che appartiene al destino. Le verità teoriche non soltanto sono discutibili, ma tutto il loro significato o la loro forza risiedono nell'essere discuse; nascono dalla discussione, vivono in quanto si discutono e sono fatte esclusivamente per la discussione. Però il destino -quello che vitalmente deve essere o non deve essere- non si discute, ma si accetta o si respinge. Se l'accettiamo, siamo autentici; se non l'accettiamo, siamo la negazione, la falsificazione di noi stessi. Il destino non consiste in ciò che ci piace fare; bensì si riconosce e mostra il suo chiaro, preciso segno nella coscienza di dover fare ciò che non ci piace.

Ebbene: il «signorino soddisfatto», si caratterizza per «sapere» che certe cose non possono essere e, nonostante e anzi per ciò, simula con i suoi atti e le sue parole la convinzione contraria. Il fascista si mobiliterà contro la libertà politica, appunto perché, sa che essa non mancherà mai sul serio, e anzi sta lì, irrevocabilmente, nella stessa sostanza della vita europea, e che ad essa si farà ritorno ogni volta che mancherà veramente, al momento della responsabilità. Perché proprio questa è, la «costante» dell'esistenza nell'uomo-massa: il difetto di serietà, di responsabilità lo «scherzo». Quello che l'uomo-massa fa, 1o fa senza nessun carattere di irrevocabilità, come il «figlio di famiglia» compie le sue discolerie. Tutta questa fretta per adottare in tutti i piani della vita atteggiamenti apparentemente tragici, estremi, taglienti, è soltanto apparenza. Giocano alla tragedia perché credono che non è, verosimile la tragedia effettiva nel mondo civile.

Una ventata di farsa generale soffia sul suolo europeo. Quasi tutte le posizioni che si assumono e si ostentano sono interamente false. Gli unici sforzi che si fanno sono diretti a fuggire dal proprio destino, a chiudere gli occhi dinanzi alla sua evidenza e al suo profondo appello, a evitare ciascuno il confronto con quello che deve essere. Si vive umoristicamente, e tanto più, quanto più tragica è la maschera adottata. C'è umorismo dovunque si viva di atteggiamenti precari in cui la persona non si conceda intera e senza riserve.

L'uomo-massa non poggia il piede sulla stabilità inamovibile del suo destino; bensì vegeta sospeso fittiziamente nello spazio. Da qui la conseguenza che mai come adesso queste vite senza peso e senza radice -déracinées dal loro destino- si lasciano travolgere dalla più lieve corrente. È l'epoca delle «correnti» e del «lasciarsi trascinare». Quasi nessuno oppone resistenza a quei gorghi superficiali che si formano in arte o nelle idee, o in politica, o nei costumi sociali. E del pari, più che mai, trionfa la retorica. Il superrealista crede di aver superato tutta la storia letteraria quando ha messo per iscritto (e qui una parola che non è necessario trascrivere) laddove altri scrissero «gelsomini, cigni e ninfe». Però con ciò, è chiaro, non ha fatto che estrarre un'altra retorica che finora giaceva nei pozzi neri.

Può servire di chiarimento alla situazione attuale, avvertire, nonostante la singolarità della sua fisionomia, quel tanto che di comune presenta con altre del tempo passato. Così avviene che appena la civiltà mediterranea giunge al suo più alto vertice -verso il secolo III prima di Cristo- fa la sua comparsa il cinico. Diogene calpesta con i suoi sandali pieni di fango i tappeti di Aristippo. Il cinico diventò un personaggio pullulante, che si trovava ad ogni angolo e in tutte le occasioni. Ebbene: il cinico non faceva altro che sabotare la civiltà del suo tempo. Era il nichilista dell'ellenismo. Mai credette né fece nulla. La sua funzione era disfare – a dir meglio, tentare di disfare, perché neppure ottenne il suo proposito. Il cinico, parassita della civiltà, vive col negarla, mentre è convinto che essa non verrà mai meno. Che farebbe il cinico in un ambiente selvaggio, dove tutti, naturalmente e sul serio, fanno quello che egli, per farsa, considera come il suo ruolo personale? Uno come può dirsi fascista se non parla male della libertà, o surrealista se non vilipende l'arte?

Non potrebbe comportarsi diversamente questo tipo d'uomo nato in un mondo troppo bene organizzato, di cui soltanto sente i vantaggi e non i pericoli.

L'ambiente lo vizia, perché è «civiltà» -vale a dire, una casa- e il «figlio di famiglia» non avverte nulla che lo faccia uscire dal suo clima capriccioso, che lo inviti ad ascoltare istanze estreme, superiori a lui, e tanto meno che lo costringa a prender contatto con il fondo inesorabile

del suo stesso destino.

La barbarie dello «specialismo»

La tesi era che la civiltà del secolo XIX ha prodotto automaticamente l'uomo-massa. Conviene di non chiudere la sua esposizione generale senza analizzare, in un caso particolare, il meccanismo di questa produzione. In tal modo, nel concretarsi, la tesi guadagna in forza persuasiva.

Questa civiltà del secolo XIX, dicevamo, può riassumersi in due grandi dimensioni: democrazia liberale e tecnica. Consideriamo adesso soltanto quest'ultima. La tecnica contemporanea nasce dall'accoppiamento del capitalismo con la scienza sperimentale. Non tutta la tecnica è scientifica.

Chi fabbricò nell'età preistorica le torce con la pietra focaia, mancava di senso scientifico non sospettarlo minimamente l'esistenza della fisica.

Soltanto la tecnica moderna europea ha una radice scientifica, e da questa radice le deriva il suo carattere specifico, la possibilità di un progresso illimitato. Le altre tecniche - mesopotamiche, nilota, greca, romana, orientale- tendono fino a un punto di sviluppo che non possono sorpassare, e, appena lo raggiungono, cominciano a retrocedere in una misera involuzione.

Questa prodigiosa tecnica occidentale ha reso possibile la meravigliosa prolificità della casta europea. Si ricordi il dato statistico da cui è partito questo saggio e che, come facemmo notare, racchiude in germe tutte queste meditazioni. Dal secolo V al 1800, l'Europa non giunge a ottenere una popolazione maggiore di 180 milioni. Dal 1800 al 1914 ascende a più di 460 milioni. Il salto è unico nella storia dell'umanità. Non si può dubitare che la tecnica -insieme alla democrazia liberale- ha generato l'uomo-massa nel senso quantitativo di questa espressione. Però queste pagine hanno cercato di mostrare che è anche responsabile dell'esistenza dell'uomo-massa nel senso qualitativo e peggiorativo del termine.

Per «massa» -ed è un'avvertenza che facemmo fin dal principio- non si intenda specialmente l'operaio; non designa qui una classe sociale, ma un tipo o un modo d'essere dell'uomo che si ritrova oggi in tutte le classi sociali, che per ciò stesso rappresenta il nostro tempo, su cui esso prevale e domina.

Chi esercita oggi il potere sociale? Chi impone la struttura del proprio spirito all'epoca? Senza dubbio, la borghesia. Chi, in seno a questa borghesia, è considerato come il gruppo superiore, come l'aristocrazia del presente? Senza dubbio, il tecnico: ingegnere, medico, finanziere, professore ecc., ecc. Chi, dentro a questo ambiente tecnico, lo rappresenta con maggiore altezza e purezza? Indubbiamente, l'uomo di scienza. Se un personaggio «astrale» visitasse l'Europa e, con animo di giudicarla, le domandasse attraverso a quale tipo d'uomo, fra quelli che l'abitano, preferisse di essere giudicata, non c'è, dubbio che l'Europa indicherebbe, compiaciuta e sicura di una sentenza favorevole, i suoi uomini di scienza. E, naturalmente, il personaggio «astrale» non domanderebbe di portare il giudizio su individui d'eccezione, ma cercherebbe la norma, il tipo generico dell'uomo di scienza, vertice dell'umanità europea.

Ebbene, dunque: risulta che l'attuale uomo di scienza è il prototipo dell'uomo-massa,. E non a caso, né per difetto personale di ciascun uomo di scienza, ma perché la scienza stessa - radice della civiltà lo tramuta automaticamente nell'uomo-massa: cioè, fa di lui un primitivo, un barbaro moderno.

La cosa è arcinota: innumerevoli volte s'è fatta constatare; però, solamente articolata nell'organismo di questo saggio, acquista la pienezza del suo significato e l'evidenza della sua gravità.

La scienza sperimentale s'inizia alla fine del secolo XVI (Galileo), giunge a costituirsi alla fine del XVII (Newton) e comincia e svilupparsi a metà del

XVIII. Lo sviluppo di qualcosa è un fenomeno diverso della sua costituzione, ed è sottomesso a condizioni differenti. Così, la costituzione della fisica, denominazione collettiva della scienza sperimentale, obbligò a uno sforzo di unificazione. Tale per l'opera di Newton e di altre menti del suo tempo. Però lo sviluppo della fisica iniziò una, fatica di carattere opposto a quella dell'unificazione. Per progredire, alla scienza occorreva che gli uomini di scienza si specializzassero: gli uomini di scienza, non essa stessa. La scienza non è mai specialista:

altrimenti cesserebbe ipso facto d'essere vera.

E nemmeno la scienza empirica, presa nella sua totalità, è vera, se la si separa dalla matematica, dalla logica, dalla filosofia. Però il lavoro in essa dev'essere -assolutamente- specializzato.

Sarebbe di grande interesse e di maggiore utilità di quanto non possa sembrare a prima vista, fare una storia delle scienze fisiche e biologiche, mostrando il progresso della crescente specializzazione nella fatica degl'investigatori.

Essa farebbe vedere come, da una generazione all'altra, l'uomo di scienza s'è andato limitando, rinchiudendo, in un campo d'occupazione intellettuale sempre più ristretto. Però non è questo l'importante che questa storia ci insegnerebbe, ma, anzi, il contrario: come, cioè, in ogni generazione, lo scienziato, per dover sempre ridurre il suo ambito di ricerca, vada progressivamente perdendo contatto con le altre parti della scienza, vale a dire con una interpretazione totale dell'Universo, che è l'unica a meritare i titoli di scienza, cultura, civiltà europea.

La specializzazione comincia, precisamente, in un tempo in cui si chiama uomo civile l'uomo «enciclopedico». Il secolo XIX inizia il suo destino sotto la direzione di creature che vivono in un'atmosfera enciclopedica, anche se la loro produzione rivesta già un carattere di specializzazione. Nella generazione successiva, l'equazione si è spostata, e la specialità comincia a scalzare nell'intimo di ciascun uomo di scienza la cultura integrale. Quando nel 1890 una terza generazione assume la guida intellettuale dell'Europa, c'incontriamo con un tipo di scienziato senza esempio nella storia. È un uomo che, di tutto ciò che occorre sapere per essere un personaggio intelligente, conosce soltanto una scienza determinata, e anche di questa scienza conosce bene soltanto una piccola parte di cui egli è investigatore attivo. Arriva a proclamare come una virtù questa sua carenza d'informazione per quanto rimane fuori dall'angusto paesaggio che coltiva particolarmente, e chiama «dilettantismo» la curiosità per l'insieme del sapere.

E tuttavia, recluso nella ristrettezza del suo campo visivo, riesce, effettivamente, a scoprire nuovi fatti e a fare progredire la scienza, che, egli conosce appena, e con essa l'enciclopedia del pensiero, che coscienziosamente ignora. Come è, stato possibile, e lo è, una cosa simile? È necessario ribadire la stravaganza di questo fatto innegabile: la scienza sperimentale ha progredito in buona parte mercé il lavoro di uomini assolutamente mediocri, e anche meno che mediocri, vale a dire che la scienza moderna, radice e simbolo della civiltà contemporanea, accoglie dentro di sé l'uomo intellettuale «medio» e gli permette d'operare con successo. La ragione di ciò consiste in un fatto, che è, a un tempo stesso, il maggior vantaggio e il più grave pericolo della scienza nuova e di tutta la civiltà che quella dirige e rappresenta: la meccanizzazione. Una buona parte delle cose che bisogna operare in fisica e biologia è lavoro meccanico del pensiero che può essere eseguito, più o meno, da chiunque. Per effetto d'innumerevoli ricerche è possibile suddividerle la scienza in piccoli settori rinchiudersi in uno di essi e disinteressarsi degli altri. La stabilità e l'esattezza dei metodi permettono questa provvisoria e pratica disarticolazione del sapere. Si lavora con uno di questi metodi come una macchina, e nemmeno è obbligatorio, per ottenere buoni risultati, possedere idee rigorose sul significato e fondamento del metodo. Così, la maggior parte degli scienziati danno impulso al progresso generale della scienza, chiusi nella piccola cella del loro laboratorio, come l'ape nel suo lavo.

Però tutto questo finisce col produrre una casta d'uomini oltremodo strani. Il ricercatore che ha scoperto un nuovo fenomeno della Natura, deve per forza sentire un'impressione di dominio e di sicurezza nella sua persona. Con certa apparente giustizia si considerera come «un uomo che sa». E, in realtà, in lui esiste un frammento di qualcosa, che, insieme ad altri frammenti che non esistono in lui, costituisce veramente il sapere. Questa è la situazione intima dello specialista, che nei primi anni di questo secolo è giunto alla sua più frenetica esagerazione. Lo specialista, «conosce» assai bene il suo minimo angolo d'Universo; però ignora tutto il resto.

Ecco qui un preciso esemplare di questo strano uomo nuovo che ho cercato di definire, mediante l'uno o l'altro dei suoi aspetti. Ho detto anche che è una configurazione umana senza pari in tutta la storia. Lo specialista ci serve per individuare con energica concretezza la specie e perché ci fa vedere tutto il radicalismo della sua novità. Dato che prima gli uomini potevano

dividersi, semplicemente, in saggi e ignoranti, in più o meno -saggi e più o meno ignoranti. È invece, lo specialista non può essere compreso sotto nessuna di queste due categorie. Non è un saggio, perché ignora formalmente quanto non entra nella sua specializzazione; però neppure è un ignorante, perché è, «un uomo di scienza» e conosce benissimo la sua particella d'universo. Dovremo concludere che è un saggio-ignorante, cosa oltremodo grave, poiché, significa che è un tipo il quale si comporterà, in tutte le questioni che ignora, non già come un ignorante, bensì con tutta la petulanza di chi nei suoi problemi speciali è un saggio.

In realtà è questo il comportamento dello specialista. In politica, in arte, nei costumi sociali, nelle altre scienze, prenderà posizione da primitivo, da ignorantissimo; però le assumerà con energia e sufficienza senza ammettere -e questa è la cosa paradossale- «specialisti» di queste questioni. Nello specializzarlo, la civiltà lo ha reso ermetico e soddisfatto dentro la sua limitazione; però questa stessa sensazione interiore di dominio e di valore lo porterà a voler prevalere al di fuori della sua specialità. Dal che deriva che anche in questo caso, che rappresenta un maximum d'uomo qualificato -la specializzazione- e, pertanto l'opposto dell'uomo-massa, il risultato è che si comporterà «senza qualità» e come uomo-massa in quasi tutte le sfere della vita.

La constatazione non è vaga. Chiunque può osservare la stupidità con cui pensano, giudicano e agiscono oggi in politica, arte, religione e nei problemi generali della vita e del mondo gli «uomini di scienza», e naturalmente, tra loro, medici, ingegneri, finanzieri, professori, ecc. Questa condizione di non volere «ascoltare», di non sottomettersi ad istanze superiori, che reiteratamente ho presentata come caratteristica dell'uomo-massa, arriva al, colmo precisamente in questi uomini potenzialmente qualificati. Essi simboleggiano, e in gran parte costituiscono, il dominio attuale delle masse, e la loro «barbarie» è la causa più immediata della dislocazione morale dell'Europa.

D'altra parte significano il più potente e preciso esempio di come la civiltà dell'ultimo secolo, abbandonata alla sua propria inclinazione, abbia prodotto questo germoglio di primitivismo e di barbarie.

Il risultato più immediato di questo specialismo non «compensato» è stato che oggi, proprio quando vi è un maggior numero di «uomini di scienza» che mai ci siano molto meno uomini «colti» che, per esempio, verso il 1750. Ed il peggio è che con questi furetti della caccia scientifica neanche si può dire assicurato il progresso della scienza. Perché questa ha bisogno, di tanto in tanto, come organico ordinamento del suo stesso sviluppo, di un lavoro di ricostituzione, ogni volta più difficile, che ogni volta ricollega regioni più vaste del sapere totale. Newton poté creare il suo sistema fisico senza conoscere molta filosofia, però Einstein ha dovuto saturarsi di Kant e di Mach per poter attingere la sua acuta sintesi. Kant e Mach -e con questi due uomini soltanto si simboleggia la massa enorme di pensieri filosofici e psicologici che hanno influito sulla formazione di Einstein- hanno servito a liberargli la mente e lasciargli la via libera verso la sua innovazione. Però Einstein non è sufficiente. La fisica entra ora nella crisi più profonda della sua storia, e soltanto potrà salvarla una nuova enciclopedia più sistematica di quella anteriore.

La specializzazione, dunque, che ha reso possibile il progresso della scienza sperimentale, durante un secolo, si approssima ad una tappa in cui non potrà avanzare per se stessa, se una generazione migliore non s'incarica di costruirle una norma più ampia.

Però, se lo specialista ignora la fisiologia interna della scienza che coltiva, molto più profondamente ignora le condizioni storiche della sua continuità, cioè come la società e il cuore dell'uomo debbano essere organizzati perché possano continuare ad esserci ricerche scientifiche. La flessione di vocazioni scientifiche che si osserva in questi anni -a cui abbiamo già alluso- è un sintomo preoccupante per chiunque abbia un'idea chiara dell'essenza d'una civiltà, l'idea che suole mancare al tipico «uomo di scienza», vertice della nostra civiltà attuale. E, inoltre, egli crede che la civiltà è tutta qui, semplicemente, come la crosta terrestre e la selva primigenia.

Il maggior pericolo: lo Stato

In un buon ordinamento delle cose pubbliche, la massa è quella che non può agire da se stessa. Questa è la sua missione: essa è venuta al mondo per essere diretta, influenzata,

rappresentata, organizzata -fino a cessare d'esser massa, o, per lo meno, ad averne l'aspirazione. Però non è venuta al mondo per fare tutto questo da sé. Le occorre riferire la sua vita a un'istanza superiore, costituita dalle minoranze eccellenti. Si discuta quanto si vuole chi siano gli uomini eccellenti; però senza di essi, siano gli uni o gli altri, l'Umanità non esisterebbe in ciò che ha di più essenziale: è un principio su cui è necessario non aver dubbi, sebbene per tutto un secolo l'Europa continui a mettere la testa sotto l'ala, come gli struzzi, per ve ere se riesce a non guardare una così luminosa evidenza. Perché non si tratta d'un'opinione fondata su fatti più o meno frequenti e probabili, ma su una legge della «fisica» sociale, molto più incommutabile delle leggi della fisica di Newton. Il giorno che in Europa ritorni a dominare un'autentica filosofia -l'unica cosa che possa salvarla- si ritornerà a capire che l'uomo è, ne abbia piacere o no, un essere obbligato per costituzione a cercare un'istanza superiore. Se ottiene di trovarla da se stesso, vuol dire che è un uomo eccellente; se no, vuol dire che è un uomo-massa e ha bisogno di riceverla da quello.

Pretendere che la massa operi da se stessa è, dunque, ribellarsi contro il proprio destino: e, poiché è quello che fa adesso, ecco perché io parlo di ribellione delle masse. Giacché, in definitiva, l'unica cosa che sostanzialmente e realmente si può chiamare ribellione, è quella che consiste nel non accettare ciascuno il proprio destino, nel ribellarsi contro se stesso. A rigore, la ribellione dell'arcangelo Lucifero non lo sarebbe stata meno se invece di pretendere d'esser Dio -il che non era il suo destino- si fosse abbassato a voler essere il più infimo degli angeli – il che non era neanche il suo destino. (Se Lucifero fosse stato russo come Tolstoi, avrebbe forse preferito quest'ultimo stile di rivolta, che è contro Dio né più né meno che l'altro tanto famoso).

Allorché la massa agisce da se stessa, lo fa soltanto in una sola maniera, perché non dispone di nessun'altra: il linciaggio. Non è affatto causale che la legge di Lynch sia americana, dato che l'America è in un certo modo il paradiso delle masse. Né tanto meno potrà stupire che adesso, nel momento che le masse trionfano, trionfi la violenza e si faccia già notare questo progresso della violenza come norma. Oggi è arrivata al suo massimo sviluppo, e questo è un buon sintomo, perché significa che automaticamente si inizierà il suo declino. Al giorno d'oggi è ormai la violenza la retorica dell'epoca; i retori, gl'imbelli, la fanno propria. Quando una realtà umana ha compiuto la sua storia, ed è naufragata e s'è spenta, le onde la rigettano sulle coste della retorica, dove, ormai cadavere, sopravvive a lungo. La retorica è il cimitero delle realtà umane; o tutt'al più ne è l'ospedale degl'invalidi. Alla realtà sopravvive il suo nome, che, per quanto sia soltanto una parola, nulla più che una parola, conserva sempre qualcosa del suo potere magico.

Però, anche quando non sia impossibile che abbia cominciato a diminuire il prestigio della violenza come norma cinicamente stabilita, continueremo a subire il suo regime, benché in altra forma.

Mi riferisco al pericolo maggiore che oggi minaccia la civiltà europea. Al pari di tutti gli altri pericoli che minacciano questa civiltà, anche questo è nato da lei. Di più: costituisce una delle sue glorie; è lo Stato contemporaneo. Noi c'incontriamo, quindi, con una ripetizione di ciò che nel capitolo anteriore s'è detto a proposito della scienza: la fecondità dei suoi principi la spinge verso un meraviglioso progresso; però esso impone inesorabilmente la specializzazione, e la specializzazione minaccia di soffocare la scienza.

Lo stesso accadde con lo Stato.

Si ricordi che cosa era lo Stato verso la fine del secolo XVIII in tutte le nazioni europee. Ben poca cosa! Il primo capitalismo e le sue organizzazioni industriali, da cui si diparte inizialmente il trionfo della tecnica, la nuova tecnica, quella razionalizzata, avevano prodotto un primo incremento della società. Apparve una nuova classe sociale, più forte in numero e potenza delle preesistenti: la borghesia. Questa indegna borghesia possedeva, anzitutto e soprattutto, una qualità: talento pratico. Sapeva organizzare, disciplinare, dare continuità e articolazione allo sforzo. In mezzo ad essa, come in un oceano, navigava rischiosa la «nave dello Stato». La nave dello Stato è una metafora ripresa di nuovo dalla borghesia, che si sentiva oceanica, onnipotente e gonfia di procelle. Quella nave era una cosa da nulla o poco più: era molto se possedeva soldati, se disponeva d'una burocrazia, se aveva danaro. Era stata costruita nel Medioevo da una classe di uomini assai diversi dai borghesi: i nobili, gente ammirevole per il loro coraggio, per la loro virtù di saper comandare, per il loro senso di responsabilità. Senza di loro non esiterebbero

le nazioni europee. Però, nonostante tutte queste qualità d'animo, i nobili vivevano, hanno sempre vissuto, con una insufficienza mentale. D'intelligenza molto limitata, sentimentali, istintivi, intuitivi insomma, «irrazionali». Per questo non poterono sviluppare nessuna tecnica che è la cosa che obbliga alla razionalità. Non seppero trovare neanche la polvere da sparo. S'annoiarono. Incapaci d'inventare nuove armi, lasciarono che i borghesi -portandola dall'Oriente o da altrove s'impadronissero della polvere, e con essa, automaticamente, vincessero sul campo il nobile guerriero, il «cavaliere», coperto stupidamente di ferro, che a mala pena poteva muoversi nella mischia, e al quale non era mai passato per la mente che l'eterno segreto della guerra non consiste tanto nei mezzi della difesa, quanto in quella dell'aggressione.

Dato che lo Stato è una tecnica -di ordine pubblico e amministrativo- l'antico regime arrivava alla fine, del secolo XVIII con uno Stato debolissimo, sospinto da tutti i lati da un'ampia e irrequieta società. La proporzione fra il potere dello Stato e il potere sociale è tale in questo momento, che, confrontando la situazione con quella vigente al tempo di Carlomagno, lo Stato del secolo XVIII appare come una degenerazione. Lo Stato carolingio era, naturalmente, molto meno autoritario di quello di Luigi XVI; però, in cambio, la società che lo circondava non aveva nessuna forza. L'enorme dislivello tra la forza sociale e quella del Potere pubblico rese possibile la Rivoluzione, anzi, le rivoluzioni, fino al 1848.

Però, attraverso la Rivoluzione, s'impadronì del Potere pubblico la borghesia e applicò allo Stato le sue innegabili qualità, e in poco più d'una generazione creò uno Stato forte, che la fece finita con le rivoluzioni. Dal 1848, cioè, da quando s'inizia la seconda generazione dei Governi borghesi, non ci sono in Europa vere rivoluzioni. E non certamente perché non ci fossero motivi per farle, ma perché non c'erano i mezzi. Il Potere pubblico si livellò con il potere sociale. È finita l'epoca delle rivoluzioni, per sempre! D'allora in Europa non capitò più che il contrario: il colpo di Stato. E tutto quello che in seguito poté darsi l'aria di rivoluzione, non fu altro che un colpo di Stato con la maschera.

Nel nostro tempo, lo Stato è arrivato ad essere una macchina formidabile che funziona prodigiosamente, d'una meravigliosa efficienza per la quantità e precisione dei mezzi. Piantata in mezzo alla società, basta toccare una molla perché agiscano le sue enormi leve e operino fulmineamente sopra qualsiasi pezzo del corpo sociale.

Lo Stato contemporaneo è il prodotto più visibile e notorio della civiltà. Ed è molto interessante, e rivelatore capacitarsi dell'atteggiamento che dinanzi ad esso assume l'uomo-massa. Questi lo vede, l'ammira, sa dove sta mentre gli assicura la vita; però non ha coscienza che è una creazione umana inventata da alcuni uomini e sostenuta da determinate virtù e presupposti che ieri vissero nel cuore degli uomini e che domani potranno svanire. D'altra parte, l'uomo-massa vede nello Stato un potere anonimo, e, al pari di quello, sente se stesso anonimo «volgo», e crede che lo Stato sia una cosa propria.

Immaginiamo che intervenga nella vita pubblica d'un paese una qualsiasi difficoltà, conflitto o problema: l'uomo-massa tenderà ad esigere che immediatamente se lo assuma -lo Stato, che s'incarichi direttamente di risolverlo con i suoi giganteschi e incontrastabili mezzi.

Questo è il maggior pericolo che oggi minaccia la civiltà: la «statificazione» della vita, l'interventismo dello Stato, l'assorbimento di ogni spontaneità sociale da parte dello Stato; vale a dire, l'annullamento della spontaneità storica che, in definitiva, sostiene, nutre e sollecita il destino degli uomini. Allorché la massa avverte qualche sventura, o semplicemente che forte ambizione, è una grande tentazione per lei questa permanente e sicura possibilità di ottenere tutto -senza sforzo, lotta, dubbio, né rischio- senza fare altro che premere la molla e far funzionare la portentosa macchina. La massa si dice: «Lo Stato sono io», il che è un perfetto errore. Lo Stato è la massa soltanto nel senso che può dirsi di due uomini che sono identici perché nessuno dei due si chiama Giovanni. Stato contemporaneo e massa coincidono solo nell'essere anonimi. Però il caso vuole che l'uomo-massa creda, effettivamente, ch'esso è lo Stato, e tenderà ogni volta di più a farlo funzionare per qualsiasi pretesto, a schiacciare per suo mezzo ogni minoranza creatrice che possa perturbarlo -che possa perturbarlo in qualsiasi ordine: nella politica, nelle idee, nell'industria.

Il risultato di questa tendenza sarà fatale. La spontaneità sociale rimarrà violentata di volta in volta dall'intervento dello Stato; nessuna nuova semente potrà fruttificare. La società

dovrà vivere per lo Stato; l'uomo per la macchina del Governo. E poiché alla fin fine non è che una macchina, la cui esistenza e il cui proseguimento dipendono dalla vitalità circostante che sia capace di mantenerla, lo Stato, dopo d'aver succhiato alla società il tetano, rimarrà tisico, scheletrico, ucciso da quella morte ferruginosa della macchina, assai più mortale di quella dell'organismo umano.

Questo fu l'infelice destino della civiltà antica. Non c'è dubbio che lo Stato imperiale creato dai Giulii e dai Claudii fu una macchina mirabile, incomparabilmente superiore come «artificio» al vecchio Stato repubblicano delle famiglie patrizie. Però, curiosa coincidenza, appena esso arrivò al suo pieno sviluppo ecco che comincia a decadere il corpo sociale. Già ai tempi degli Antonini (secolo II) lo Stato pesa con una «antivitale» supremazia sulla società. E questa comincia ad essere resa schiava, non poter vivere più che a servizio dello Stato. La vita intera si burocratizza. Che accade? La burocratizzazione della vita provoca la sua assoluta deficienza, in tutti gli ordini. La ricchezza diminuisce e le donne partoriscono poco. Allora lo Stato, per sovvenire alle proprie necessità, forza di più la burocratizzazione dell'esistenza umana. Questa burocratizzazione alla seconda potenze equivale alla militarizzazione della società. L'urgenza maggiore dello Stato è il suo apparato bellico, il suo esercito. Lo Stato è, anzitutto, produttore di sicurezza (la sicurezza da cui nasce l'uomo-massa, non si dimentichi). Per questo è, anzitutto, esercito. I Severi, di origine africana, militarizzarono il mondo. Fatica vana! La miseria aumenta, le matrici si fanno ogni giorno più sterili. Mancano perfino i soldati. Dopo i Severi l'esercito deve essere reclutato fra gli stranieri.

Si avverte, dunque, qual è il processo paradossale e tragico dello statismo? La società, per vivere essa meglio, crea, come un utensile, lo Stato. Dopo, lo Stato si sovrappone, e la società deve cominciare a vivere per lo Stato. Però, in sostanza, lo Stato si compone ancora degli uomini di quella società. Ben presto non è sufficiente sostenere lo Stato con questi e bisogna chiamare gli stranieri: dapprima, dalmati, poi germanici. Gli stranieri diventano padroni dello Stato e coloro che restano della società, del popolo iniziale, devono vivere come schiavi di quelli, sotto gente con cui non hanno nulla che vedere.

A siffatte conseguenze porta l'interventismo dello Stato: il popolo si converte in carne e pasta che alimentano il mero «artificio» o macchina che è, lo Stato. Lo scheletro consuma la carne che gli sta intorno. L'intravatura esterna diventa proprietario e inquilino della casa.

Quando si sa questo, fa un po' spavento sentire che Mussolini predica con esemplare petulanza, come una prodigiosa scoperta fatta ora in Italia, la formula: «Tutto per lo Stato; nulla fuori dello Stato, nulla contro lo Stato».

Basterebbe questo per scoprire nel fascismo un tipico movimento di uomini-massa. Mussolini si trovò con uno Stato mirabilmente costruito, non da lui, ma precisamente dalle forze e idee ch'egli combatte: dalla democrazia liberale. Egli si limita a usarla con incontinenza: e senza permettermi adesso di giudicare i particolari della sua opera, è indiscutibile che i risultati ottenuti fino al presente non possono paragonarsi a quelli raggiunti nella funzione politica e amministrativa dallo Stato liberale. Se qualcosa ha ottenuto è di così poca entità, tanto poco visibile e priva di effettivo valore, che difficilmente può compensare il cumulo di poteri anormali che gli consentono d'impiegare quella machina in forme estreme.

Lo «statismo» è la forma superiore che assumono la violenza e l'azione diretta costituite a norma. Attraverso e per mezzo dello Stato, macchina anonima, le masse agiscono da se stesse.

Le nazioni europee hanno dinanzi a sé un cammino di grandi difficoltà nella loro vita interiore, problemi economici, giuridici e d'ordine pubblico oltremodo ardui. Come non temere che sotto l'impero delle masse lo Stato s'incarichi di soffocare l'indipendenza dell'individuo, del gruppo, e inaridire così, definitivamente, l'avvenire? Un esempio concreto di questo meccanismo lo riscontriamo in uno dei fenomeni più allarmanti di questi ultimi trenta anni: l'enorme aumento in tutti i paesi delle forze di Polizia. L'incremento sociale ha obbligato irrimediabilmente a questo. Per quanto abituale ci sia, non deve perdere per il nostro spirito il suo terribile carattere paradossale il fatto che la popolazione di una grande città odierna, per camminare pacificamente e accudire ai propri affari, ha bisogno, senza rimedio, d'una Polizia che regoli la circolazione. Ma è un'ingenuità delle persone d'ordine pensare che queste «forze dell'ordine pubblico», create per l'ordine, si accontentino con l'imporre sempre ciò che quelle vogliono. È inevitabile che finiscano per definire e decidere esse stesse l'ordine che vogliono

imporre, e che sarà, naturalmente, quello che a loro converrà.

Bisogna servirsi dell'attrito di questa materia per far notare la diversa reazione che di fronte a una necessità pubblica può sentire questa o quella società. Quando, verso il 1800, la nuova industria comincia a creare un tipo d'uomo -l'operaio industriale- più criminale del tradizionale, la Francia si affretta a creare una numerosa Polizia. Verso il 1810 sorge in Inghilterra, per le stesse cause, un aumento della criminalità, e allora gl'inglesi si rendono conto di non avere Polizia. Governano i Conservatori. Che faranno? Creeranno una Polizia? Nulla di ciò. Si preferisce. Di sopportare, finché si può, il delitto. «La gente si rassegna a far posto al disordine, considerandolo come lo scotto per la libertà». «A Parigi -scrive John William Ward- hanno una Polizia meravigliosa; però ne pagano a caro prezzo i vantaggi.

Preferisco vedere ghigliottinare ogni tre o quattro anni mezza dozzina di uomini in Ratcliffe Road, anziché sottostare a visite nel domicilio, allo spionaggio e a tutte le macchinazioni di Fouché». Sono due idee distinte dello Stato. L'inglese vuole che lo Stato abbia dei limiti.

[...]

[documento trovato in rete, piuttosto corrotto; affidabilità da verificare]